ابن قيم الجوزية

سيرته - منهجه
وآراؤه في الإلهيات

بقلم

الدكتور محمد الأنور السنهوتي

الأستاذ المساعد بالكلية



تعريف بصاحب البحث

الاسم : الدكتور محمد الأنور يسن السنهوتى

المؤهـــلات :

* الليسانس الممتازة فى اللغة العربية والعلوم الإسلامية مع مرتبة الشرف الثانية من كلية العلوم بجامعة القاهرة سنة ١٩٥٦م
* الدبلوم العامة فى التربية وعلم النفس من كلية التربية بجامعة عـين شمس سنة ١٩٥٧ بتقدير جيد.
* ماجستير فى الفلسفة الإسلامية من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة سنة ١٩٦٩م بتقدير ممتاز.
* أوفد فى بعثه إلى جامعة أكسفورد بانجلترا لمدة عامين ١٩٧١ ـ ١٩٧٣ لجمع المادة العلمية للدكتوراه.
* دكتوراه فى الفلسفة الإسلامية من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة سنة ١٩٧٧ مع مرتبة الشرف الأولى.

الوظيفة: مدرس بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة وهـو الآن أستـاذ الثقافـة الإسـلامية المساعـد بكلية الشريعـة والدراسات الإسلامية بالأحسـاء جامعـة الإمـام محمـد بن سعـود الإسلامية.



سيرته

١ - ترجمته (نسبه ومولده وشهرته):

هو أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى[١]، ثم الدمشقى الحنبلى، وتتفق كتب التراجم على أنه ولد فى اليوم السابع من شهر صفر سنة ٦٩١ هـ . ولم يصرح أحد بمحل ولادته، هل هو فى (زرع) أو فى (دمشق) سوى الشيخ عبدالله مصطفى المراغى فى كتابه «الفتح المبين فى طبقات الأصوليين» حيث ذكر أن ولادته كانت فى دمشق.

وقد أشتهر هذا الإمام بين أهل العلم المتقدمين والمتأخرين بابن قيم الجوزية، ومنهم من يتجوز فيقول (ابن القيم) ، وهو الأكثر لدى المتأخرين، ومنهم من غلط فقال (ابن الجوزى) وهو نادر.

وتتفق كتب التراجم على أن المشتهر بلقب (قيم الجوزية) هو والد هذا الامام ، إذ كان قيما على المدرسة الجوزية[٢] بدمشق مدة من الزمن، فقيل له (قيم الجوزية)، واشتهرت ذريته وحفدته من بعد بذلك ، فصار الواحد منهم يدعى بابن قيم الجوزية.

ويتضح من هذا أن شهرة الإمام هى (ابن قيم الجوزية) لاغير، وعلى هذا درج المترجمون له من المحققين، وفيهم تلاميذه : ابن رجب، والصفدى، وابن كثير، والذهبى ، كما ذكره الأستاذ بكر بن عبدالله فى كتابه «أبن قيم الجوزية»[٣].

---

(١) الزرعى نسبة إلى زُرع بضم الزاى قرية من حوران، وتسمى الآن أزرع.

(٢) الجوزية من أعظم مدارس الحنابلة بدمشق، وتنسب إلى واقفها محيى الدين يوسف بن الإمام أبى الفرج عبدالرحمن بن على بن الجوزى الحنبلى المتوفى ٦٥٦ هـ .

(٣) انظر هذا الكتاب ص ١١ ـ ١٣

أما المتأخرون فنعامتهم يطلقون عليه لقب (ابن القيم) من باب التجوز والاختصار، وهذا اللقب أكثر انتشارا على ألسنة أهل العلم وطلابه فى الوقت الحاضر، كما أنه كان ذائعا من قبل لدى بعض العلماء ، كابن حجر العسقلانى[٤]، والسيوطى[٥].

أما تسمية الامام باسم «ابن الجوزى» فهى غير صحيحة على الإطلاق، ويبدو أن هذه التسمية نشأت من عبث الوراقين أو من دفائن الحاقدين على ابن القيم، فإن ابن الجوزى رحمه الله تعالى - وهو عبدالرحمن بن على القرشى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ - وإن كان من علماء الحنابلة المبرزين، فإنه قد سلك فى باب الأسماء والصفات مسلك المؤولة على نحو ما صنع فى كتابه «دفع شبهة التشبيه» الذى نهج فيه منهج التأويل فرارا من وصمة التشبيه. وهذا المنهج يخالف منهج ابن قيم الجوزية الذى سلك طريقة السلف فى إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تشبيه ولا تعطيل، كما سنرى عند حديثنا عن موقفه من الصفات الخبرية.

وقد ترتب على هذا الخطأ فى التسمية أن كتاب «دفع شبهة التشبيه الذى ألفه ابن الجوزى نسب ظلما - فى إحدطبعاته - إلى ابن القيم، وهى نسبة غير صحيحة ، كما ترتب على هذه التسمية نسبة كتاب «أخبار النساء» إلى ابن القيم، والمشهور أنه لابن الجوزى .

ونخلص مما تقدم إلى أن إطلاق اسم «ابن الجوزى» على الإمام المترجم له خطأ محض، وأن الواجب أن نطلق عليه اسم «ابن قيم الجوزية» وتلك هى شهرته، أو اسم «ابن القيم» فقط من باب التجوز والاختصار.

وتشير كتب التراجم والرجال إلى وجود أشخاص يشاركون الإمام المترجم له فى نسبة «ابن قيم الجوزية»، وأشخاص آخرين يشاركونه فى نسبة «ابن القيم» فأما المشاركون له فى النسبة الأولى فهم الذين يشاركونه فى الانتساب إلى أبيه «أبى بكر أيوب» من بنيه

(٤) انظر فتح البارى ٢٨٣/٢

(٥) انظر الحاوى للفتاوى ٥٧٤/٢ مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٨ هـ

وحفدته. وأما المشاركون له فى النسبة الثانية فالمعروف منهم عالمان: أحدهما أحدهما حنبلى متقدم عليه، والثانى شافعى معاصر له، وهما:

١ ـ ابن القيم الحنبلى، وهو أبوبكر محمد بن على بن الحسين بن القيم الحنبلى من المحدثين، توفى سنة ٤٨٠ هـ(٦).

٢ ـ ابن القيم المصرى الشافعى، وهو على بن عيسى بن سليمان الثعلبى الشافعى ابن القيم، وقد اشتهر بالتحديث والرواية، وتوفى سنة ٧١٠ هـ وقد قارب المائة(٧).

٢ ـ علومه ومعارفه:

نشأ ابن القيم فى بيت علم وفضل، وتقلب فى مدارج العلم والمعرفة مرتد نعومة أظفاره، وترعرع فى كنف بيئة علمية ممتازة كان لها أثر كبير فى صياغة فكره، وتكوين شخصيته العلمية، وإعداده إعدادا طيبا للدور العظيم الذى كان ينتظره. فقد كان أبوه إمام كبيرا وعالما جليلا، يمثل الصدارة فى بلده العلماء الحنابلة، وكان له فى الفرائض قدم راسخة، فتلقى عليه ابنه شمس الدين علومه الأولى، ودرس عليه علم الفرائض، وأفاد كثيرا من معارفه وخبراته.

ولم يقف شمس الدين عند حد التلقى عن والده، بل دفعه نهمه العلمى ـ وهو لا يزال فى طور الصبا ـ إلى مجالسة الأفذاذ من العلماء، والأخذ عن أئمة العلم المبرزين فى عصره، فاستوعب كثيرا من العلوم ، وحصلها تحصيلا جيدا ، حتى صار له فى كل فن مباحث قيمة، تنم عن سعة علمه وعميق معرفته.

وكانت ثقافته رحبة الآفاق، متعددة الجوانب، شاملة لجميع ، أنواع العلوم التى

---

(٦) ابن العماد: شذرات الذهب ٣٦٤/٣ ط ـ المكتب التجارى ـ بيروت

(٧) ابن حجر: الدرر الكامنة ١٦٤/٣ ط ـ المدنى بمصر ١٩٦٦م وانظر بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ١٤ ـ ١٦

ازدهرت فى عصره ببلاد مصر والشام، فقد درس التوحيد، وعلم الكلام، والتفسير، والحديث، والفقه وأصوله، والفرائض، واللغة والنحو، وغيرها من العلوم على نخبة ممتازة من أئمة عصره، أمثال شيخ الاسلام ابن تيمية، وسليمان بن حمزة المقدسى، والصفى الهندى(٨)، ومجد الدين إسماعيل الحرانى،(٩) وابن الشيرازى(١٠)، وكمال الدين الزملكانى(١١)، .

وقد برع فى جميع هذه العلوم التى تلقاها على تلك النخبة الممتازة من علماء عصره، وعلا فيها كعبه، حتى صار إماما يحتج به، ويعتد بآرائه. ويكفى فى الدلالة على علو منزلته ورسوخ قدمه فى العلم أن يكون هو وأستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية كفرسى رهان(١٢).

وكان إلى جانب هذا عالما بعلوم السلوك، وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم، وقد أكسبته هذه المعرفة دراية تامة وقدرة عجيبة على الكلام فى علوم أهل المعارف، والدخول فى غوامضهم، وشرح عباراتهم وأذواقهم.(١٣)

وحسبنا دليلا على هذا كتابه «مدارج السالكين» الذى يعد من خير ما كتب ابن القيم فى تهذيب النفوس والأخلاق والتأدب بآداب المتقين الصادقين. وقد شرح فيه كتاب «منازل السائرين» الذى ألفه أبو إسماعيل الهروى، وهو كتاب فى التصوف نهج فيه صاحبه منهج شيوخ الصوفية المتعمقين فى فهم الطريقة، والمتمسكين برسومها ومبادئها وغاياتها.

---

(٨) هو أبوعبدالله محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموى الشافعى المتكلم الأصولى المتوفى سنة ٧١٥ هـ

(٩) هو مجد الدين إسماعيل بن محمد الفراء الحرانى شيخ الحنابلة بدمشق المتوفى سنة ٧٢٩ هـ

(١٠) هو القاضى أحمد بن محمد بن عبدالله الشيرازى الدمشقى ، تولى القضاء والتدريس بعدد من مدارس دمشق ، توفى ٧٣٦هـ

(١١) هو محمد بن على بن عبدالواحد الزملكانى نسبة إلى (زملكا) إحدى قرى دمشق، تولى قضاء حلب وكان متفننا فى علوم شتى، وتوفى سنة ٧٢٧ هـ

(١٢) انظر ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٨/٢، وابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ٢٤٩/١٠

(١٣) ابن العماد: شذرات الذهب ٧٥١/٣ مخطوط

ولم يقف ابن القيم عند حد التبحر فى العلوم الإسلامية والعربية ، بل سمت به همته إلى دراسة علم الأديان فدرس اليهودية والنصرانية دراسة علمية دقيقة، ووقف على ما فيهما من زيع وتحريف وتضليل، ودفعه هذا إلى تأليف كتابه المسمى «هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى»، وهو كتاب قيم فى بابه، كشف الإمام فيه النقاب عما تضمنته كتب اليهود والنصارى من التحريف والتغيير والتبديل الذى ضلوا بسببه، وأضلوا غيرهم ممن أتى بعدهم ونسج عن منوالهم.

ولا يفوتنا ـ ونحن نتكلم عن علوم الإمام ومعارفه ـ أن ننوه بحقيقة هامة، وهى انه كان كلفا بجمع الكتب واقتنائها، وهذا دليل المحبة الصادقة والرغبة المتناهية فى العلم، كما أنه دليل على وعى ابن القيم وإدراكه لأهمية الكتاب فى حياة طالب العلم ، بوصفه الوعاء الذى يحمل بين دفتيه زاد العقل وغذاء الروح، والصديق الوفى الذى لا يضن على قارئه بما ينطوى عليه من معارف واسرار وكنوز. والكتاب بهذا المفهوم يعتبر أحد العناصر الهامة فى تكوين الشخصية العلمية للانسان.

ولعل مما يلفت النظر فى هذا الصدد أن نجد المترجمين لابن القيم يشيدون كثيرا بظاهرة حبه للكتب وحرصه على اقتنائها، وأنه جمع منها ما لا يحصى وما لم يتهيأ بغيره. وقد بدأ أثر ذلك واضحا فى آثار الإمام ومصنفاته، فإن من يقرأ كتابا واحدا من مصنفات ابن القيم يروعه هذا الاطلاع الواسع على طائفة كبيرة من كتب المكتبة الإسلامية على اختلاف فنونها وعلومها، كما هو الحال مثلا فى كتاب «اجتماع الجيوش الاسلامية» وكتاب «الروح» وكتاب «أحكام أهل الذمة».

وليست غزارة المادة العلمية فى مؤلفات الإمام ، والقدرة العجيبة على حشد الأدلة، وذكر الآراء الخلافية، وتعيين أصحابها، إلا نتيجة القراءة المستوعبة للكتب والمصنفات والاطلاع المدهش على أمهات المراجع ، مع ما اتاه الله من عوامل التحصيل من الذكاء المفرط، والحافظة الواعية، والبصيرة النافذة، والصدق مع الله تعالى فى السر والعلن [١٤].

---

(١٤) بكر بن عبدالله: ابن قيم الجوزية.. ص ٣٦، ٣٧

ويعترف ابن القيم بالفضل لله تعالى أن مَنَّ عليه بتحصيل بعض الكتب ، فيقول فى كتابه «إعلام الموقعين» فى معرض حديثه عن الإمام أحمد بن حنبل: «وكان رضى الله عنه شديد الكراهية لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث ويكره أن يكتب كلامه ... فعلم الله حسن نيته وقصده، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفرا، ومَنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل.»[١٥]

وكما مَنَّ الله ـ سبحانه ـ على ابن القيم بأكثر كتب الإمام ابن حنبل، مَنَّ عليه أيضا بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد قرأ عليه أكثرها، ونظم أسماء طائفة منها فى «النونية»، بل ألف رسالة مستقلة فى أسمائها بعنوان «رسالة فى أسماء مؤلفات ابن تيمية» بلغت ثلثمائة وثلاثين مؤلفا[١٦].

وقد تتابعت أقوال المترجمين له على بيان ذلك، ومن أقوالهم فى هذا الصدد ما ذكره الحافظ ابن رجب، حيث يصف الإمام بأنه كان شديد المحبة للعلم وكتابته وتصنيفه، شديد الكلف باقتناء الكتب، حتى إنه حصل منها ما لم يحصل غيره،[١٧] وكذلك ما ذكره تلميذه الحافظ ابن كثير الذى يخبر عن الإمام بأنه «اقتنى من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عشر عشره من كتب السلف والخلف»[١٨].

وأوضح دليل على وفرة عدد الكتب التى حفلت بها مكتبة ابن القيم ما ذكره الحافظ ابن حجر، وهو بصدد الحديث عن مال تلك المكتبة ، حيث يقول:

«وكان (ابن القيم) مغرى بجمع الكتب، فحصل منها ما لا يحصى، حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرا طويلا سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم»[١٩].

---

(١٥) ابن القيم : إعلام الموقعين ١/٢٨ دار الجيل ١٩٧٣م

(١٦) بكر بن عبدالله: ابن قيم الجوزية.. ص ٣٧

(١٧) ابن رجب : ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٩

(١٨) ابن كثير : البداية والنهاية ١٤/٢٣٥ بيروت طبعة أولى ١٩٦٦م

(١٩) ابن حجر : الدرر الكامنة ٤/٢٢

٣ ـ أعماله وأنشطته العلمية:

كانت حياة ابن القيم العملية ترجمة صادقة لحياته العلمية، حيث ارتبطت الأولى بالثانية ارتباط الروح بالهيكل، فلم تخرج أعماله وأنشطته التى سجلها التاريخ عن محيط العلم وخدمته، والمثابرة على ذلك تعلما وإقراء ودرسا وتأليفا[٢٠].

ونستطيع أن نحصر أعماله من خلال كتب التراجم أربعة أنشطة هى: الإمامة بالجوزية، والتدريس بالصدرية، والتصدى للفتوى، وتأليف الكتب.

فأما الإمامة بالجوزية فقد اتفقت كلمة المترجمين له على أنه كان يتولى منصب الإمامة بالمدرسة الجوزية التى كان والده يعمل قيما عليها، ولا غرابة فى ذلك، هذا الشبل من ذاك الأسد كما يقول المثل. ومن ثم وصفه تلميذه الحافظ ابن كثير بأنه إمام الجوزية وابن قيمها[٢١] وقال فيه القاضى برهان الدين الزرعى: «ما تحت أديم السماء أوسع علما منه، ودرس بالصدرية وأم بالجوزية مدة طويلة[٢٢]».

ويبدو ان إمامة ابن القيم لم تكن مقصورة على المدرسة الجوزية ، بل تعدتها الى أماكن أخرى ، ويشهد لهذا أن ابن كثير يذكر فى وقائع سنة ٧٣٦ هـ أن ابن القيم خطب خطبة الجمعة فى أحد المساجد الجامعة بدمشق، وهو المسجد الذى أنشأه نجم الدين ابن خليخان[٢٣]. ويضيف ابن بدران إلى هذا أن ابن القيم كان أول من خطب بهذا المسجد[٢٤].

وأما التدريس فقد أسهم ابن القيم فيه بجهد مشكور، ولا عجب فى هذا ، فإن

(٢٠) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية .. ص ٣٨
(٢١) البداية والنهاية ٢٣٤/١٤
(٢٢) ابن رجب : طبقات الحنابلة ص ٥٩٣
(٢٣) البداية والنهاية ١٥١/١٤
(٢٤) منادمة الأطلال ص ٣٧٦

انتصابه لهذا العمل بعد نتيجة طبيعية لتضلعه فى العلم، وامتلائه بالمعرفة ، وحرصه على إفادة المسلمين. وقد تلقى العلم عنه جمع غفير من كبار الحفاظ ومشاهير العلماء من الحنابلة وغيرهم ، كالحافظ ابن رجب الحنبلى، والحافظ ابن عبدالهادى الحنبلى(٢٥)، والمحدث البارع الذهبى الشافعى، وعلامة التفسير والفقه والحديث ابن كثير الشافعى وغيرهم.

أما أماكن تدريسه فقد ذكر المترجمون له من تلاميذه ، كابن رجب ، وابن كثير، والذهبى، أنه درس بالمدرسة الصدرية، وذكر الحافظ السخاوى أنه درس فى أماكن أخرى غير هذه المدرسة، لكنه لم يحدد هذه الأماكن . وما ذكره السخاوى يتفق تماما مع طبيعة البيئة العلمية النشطة التى عاش فيها ابن القيم رحمه الله، إذ كانت دمشق آنذاك تمور بحركة علمية مزدهرة، وتعج بحلقات العلم التى يعقدها العلماء بصورة منتظمة فى المدارس والمساجد ودور الصوفية ونحوها.(٢٦).

وأما الإفتاء والمناظرة فقد كان له فيهما قدم راسخة وباع رحيب، ذلك أن ابن القيم عاش فى عصر كثرت فيه الفرق الإسلامية، وتعددت المذاهب الكلامية والفلسفية ، واحتدم النزاع والتخاصم بين هذه الفرق، إلى حد أن العلماء كانوا إذا اختلفوا فى بعض المسائل رفعوا الأمر إلى السلاطين، لينظروا فى الخلاف، ويصلحوا بين المتخاصمين، حتى صح لأحد سلاطين المماليك فى مصر أن يقول. لقد كنا نختلف فنحتكم إلى العلماء، واليوم يختلف العلماء فيحتمكون إلينا(٢٧).

فى وسط هذا الجو المشحون بالخلافات العقدية والصراعات المذهبية، كان حتما على ابن القيم أن يحدد موقفه من هذا العراك الفكرى، وقد هداه الله تعالى إلى الاعتصام

(٢٥) هو أبوعبدالله محمد بن أحمد بن عبدالهادى الفقيه الحنبلى المولود فى سنة ٧٠٥ هـ وهو صاحب كتاب. «الصارم المنكى فى الرد على ابن السبكى» فى كتابه «شفاء السقام» الذى رد به السبكى على ابن تيمية

(٢٦) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ٤٠، ٤١

(٢٧) د. عوض الله حجازى : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى ص ٧٣ طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م

بعروة المذهب السلفى القويم، فرأيناه يأخذ عن شيخه الإمام ابن تيمية راية الانتصار للكتاب والسنة والذب عنها، والأخذ بحجزها، وينشط لنشر السنة وقمع البدعة غير هياب ولا وجل.

وهكذا وجدناه يفتي ويناظر، ويناقش ويحاور، ويجادل بالحق ليدحض الباطل مع كثير من أهل البدع والأهواء على اختلاف آرائهم وتنوع مذاهبهم. وكان يفعل ذلك كله نشرا للسنة وتأييدا لها، ومحقا للبدعة وإماتة لها، وحسبة لله تعالى وبذلا فى جنابه، مبتعدا فى هذا عن حظوظ نفسه من تطلب مال أو اكتساب جاه ، وغير مبال بما يلقاه من عنت واضطهاد. وكان عزاؤه فيا يناله من أذى أنه مجاهد فى الله تعالى بقلمه ولسانه[٢٨]

وقد اشتهر أمره فى الفتوى والمناظرة، وفى ذلك يقول الذهبى : «كان ابن القيم من عيون أصحاب ابن تيمية، وأفتى ودرس ، وناظر وصنف وأفاد»[٢٩] وقد ذكرت كتب التراجم المسائل التى أوذى بسبب الفتوى بها، وتعرض من أجلها للسجن والاضطهاد. ومن ذلك فتواه فى مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد وقوله بأن هذا الطلاق يقع واحدة لا ثلاثا، وفتواه بجواز المسابقة بغير محلل، وفتواه المتضمنة إنكار شد الرحال إلى قبر الخليل واعتبار ذلك من الأمور المنكرة فى الدين، والبدع المخالفة للصراط المستقيم[٣٠].

وأما التأليف فهو موطن الجمال والجلال والعظمة والثراء فى حياة ابن القيم العلمية، فقد صنف هذا الإمام مجموعة نادرة من الكتب القيمة ، تألق نجمها على مدى سبعة قرون من الزمان، وظلت طوال هذا الزمن موطن إعجاب الناس ومحل تقديرهم درسا وفحصا، وقراءة وإقراء، وشرحا وتعليقا، ويكفى أن كل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف جميعا، وأنها محل إعجاب وإكبار من أنصاره وخصومه على حد سواء. وكيف لا يرغب فيها المسلم ، وفيها تيسير الوحيين، وتحرير الأحكام الفقهية والعقائدية، وإخراجها

(٢٨) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ٤١

(٢٩) العبـــر ٥/٢٨٢

(٣٠) د عبدالعظيم شرف الدين: ابن قيم الجوزيه ص ٧١ مكتبة الكليات الأزهرية ط ثانية ١٩٦٧

للناس صافية نقية من زيغ الأهواء وتعصب المذاهب، ولو لم يكن من المصنفات إلا كتابة «زاد المعاد» الناقل لخير الهدى ، هدى محمد صلى الله عليه وسلم ، وكتابه «إعلام الموقعين» الجامع لأمهات الأحكام ، وحقائق الفقه، وأصول التشريع وأسراره ، لو لم يكن له إلا هذان الكتابان السامقان الجليلان فى بابهما لكفي. فكيف وقد ملأ المكتبة الإسلامية بروائع المؤلفات الطوال والمختصرة والمتوسطة التى يزيد عددها عن مائة كتاب فى فنون شتى من العلم.[٣١]

٤ ـ أخلاقه وتدينه:

تطبق كتب التراجم على أن ابن القيم كان موسوما بالمحامد والفضائل ، وتصفه بأنه كان حسن الخلق لطيف المعاشرة، طيب القلب نقي السريرة، واسع الصدر، عالى الهمة ثابت الجنان، كثير التودد إلى الناس، لا يحسد أحدا ولا يحقد عليه، ولا يؤذي شخصا ولا يستعيبه[٣٢].

وكان ـ رحمه الله ـ مثلا أعلى فى التواضع ، يعترف بالفضل لذويه، ويعتقد أن ما أوتيه من العلم والمعرفة إنما هو من محض فضل الله وإكرامه، وكان يناشد القارئ لمؤلفاته أن يترفق فى الحكم عليه، وأن يعلم أن ما كان فيها من صواب فمرده إلى الله وحده، وما كان من خطأ فمأتاه من الشيطان، والله برئ منه ورسوله. وفى ذلك يقول فى تقديمه لكتابه المسمى «حادى الأرواح» : «فيأيها الناظر فيه، لك غنمه وعلى مؤلفه غرمه، ولك صفوه وعليه كدره، وهذه بضاعته المزجاة تعرض عليك، وبنات أفكاره تزف اليك، فإن صادفت كفؤا كريما لم تعدم منه إمساكا بمعروف أو تسريحا بإحسان، وإن كان غيره فالله المستعان، فما كان من صواب فمن الله الواحد المنان، وما كان من خطأ فمنى ومن الشيطان، والله برئ منه ورسوله[٣٣]».

---

(٣١) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ٤٣، ٤٤

(٣٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٢٣٤/١٤

(٣٣) حادى الأرواح ص ٨ طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت.

ويبلغ ابن القيم الذروة صنعة التواضع حين يذكر فى قصيدته الميمية أنه يتصدى لتعليم العلم، والحال أنه جهول ليس عنده علم، وأنه يتطلع إلى الجنة مع أنه كثير الخطايا والذنوب ولاحظ له من الصالحات. فلنستمع اليه فى هذه الأبيات الباهرة فى التواضع والضراعة وهضم النفس . يقول:[٣٤]

بنى أبى بكر كثير ذنوبه .. فليس على من نال من عرضه إثم
بنى أبى بكر غدا متصدرا .. يعلم علما، وهو ليس له علم
بنى ابى بكر جهول بنفسه .. جهول بأمر الله أنى له العلم
بنى أبى بكر يروم ترقيا .. إلى جنة المأوى وليس له عزم
بنى أبى بكر لقد خاب سعيه .. إذ لم يكن فى الصالحات له سهم

ونظرا لانطباع هذه الخلال الحميدة فى نفسه، نراه يقرر أدب السيرة مع الخلق بإحساس مرهف ونفس شفافة ، فيقول فى كلمات مضيئة ترف فيها سماحة الإسلام: «من أساء إليك ، ثم جاء يعتذر من إساءته، فإن التواضع يوجب عليك قبول معذرته حقا كانت أو باطلا ، وتكل سريرته إلى الله تعالى، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنافقين الذين تخلفوا عنه فى الغزو، فلما قدم جاءوا يعتذون إليه، فقبل أعذارهم، ووكل سرائرهم إلى الله تعالى[٣٥]».

أرأيت إلى هذه الأخلاق العالية والآداب الرفيعة التى غرستها فى الإمام تعاليم الإسلام الحنيف، بهذه الاخلاق الفاضلة والصفات الباهرة كان ابن القيم جديرا أن يوصف من قبل الحافظ ابن كثير بأنه «قليل النظير فى مجموعه وأموره وأحواله».

وأما التدين فقد كان له فيه القدح المعلى والحظ الأوفر، فالقارئ لكتابه «مدارج المسالكين» يلمس بوضوح أنه كان من أهل الذكر والإخبات والافتقار والعبودية والإنابة

(٣٤) ابن حجر : الدرر الكامنة ٤٠٣/٣ طبع الهند.
(٣٥) ابن القيم : مدارج السالكين ٣٣٧/٢ دار الكتاب العربى - بيروت ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م

إلى الله تعالى، وكان لديه من الأشواق والمحبة التى أُخذت بمجامع فؤاده ـ لا على منهج المتصوفة الغلاة بل على طريق السلف الصالح ـ ما عمر قلبه بالتعلق بالله، ودوام ذكره ومراقبته فى السر والعلن، والزهد فى الدنيا والإقبال على الآخرة، حتى إن بعض العلماء جعلوه من الصوفية، وسموه الصوفى الكبير[٣٦].

وقد ذكر مترجموه ـ عن مشاهدة وعيان ـ من أمور عبادته وزهده ما يثير الدهشة والاستغراب، يقول تلميذه الحافظ ابن رجب : «وكان ـ رحمه الله تعالى ـ ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر ، وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار والافتقار إلى الله تعالى والانكسار له ، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله فى ذلك ... وحج مرات كثيرة ، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة وكثرة الطواف أمرا يتعجب منه[٣٧]».

ويقول تلميذه ابن كثير: «لا أعرف فى هذا العالم ـ فى زماننا ـ أكثر عبادة منه ، وكانت له طريقة فى الصلاة، يطيلها جدا، ويمد ركوعها وسجودها، ويلومه كثير من أصحابه فى بعض الأحيان فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك. ـ رحمه الله تعالى.[٣٨]».

ويقول ابن حجر: «وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى النهار، ويقول: هذه غدوتى، لو لم أقعدها سقطت قواى، وكان يقول: بالصبر والفقر تنال الإمامة فى الدين[٣٩]» رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وأجزل له الأجر والمثوبة.

---

(٣٦) بكر بن عبدالله : ابن قيم الجوزية ص ٢٥ ود. عوض الله حجازى: ابن القيم ص ٣٧

(٣٧) ابن رجب : طبقات الحنابلة ٥٩٣/٢ مخطوط بدار الكتب المصرية.

(٣٨) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٣٥/١٤

(٣٩) ابن حجر : الدرر الكامنة ص ٤٠٠ طبع الهند

٥ ـ مذهبه :

وصف ابن القيم فى ترجمته بأنه حنبلى المذهب كأسلافه وعقبه، وربما أوحى هذا الوصف بأن مفكرنا كان يتعصب لمذهب الحنابلة ويقلده فى كل شئ. والواقع أن هذا ليس صحيحا على إطلاقه ، فقد كان حظ ابن القيم من مذهب الحنابلة هو الاتباع لما أيده الدليل ونبذ التعصب الذميم. وكيف يتصور منه التعصب وهو الذى ثار على التقليد ووصفه بأنه بدعة، وشدد فى النكير على المقلدين، ونعى عليهم حظهم من العلم(٤٠).

لقد عاش ابن القيم فى عصر ساد فيه الجمود الفكرى، وغلب عليه طابع التقليد للمذاهب، وقصر فيه العلماء مهمتهم على ترديد فتاوى الأئمة السابقين والتشبث بارائهم، ولو خالفت فتاوى الصحابة. وقد بلغ من تغالى هؤلاء العلماء فى تقليدهم أنهم جعلوا فتاوى أئمتهم معيارا يعرضون عليه الكتاب والسنة، وفتاوى الصحابة رضوان الله تعالى عنهم.

راع ابن القيم هذا الغلو فى التقليد، وهذه التبعية المذهبية التى تشل التفكير وتقتل المهبة، وساءه أن يتحول العلماء فى عصره إلى طائفة من الأتباع المتعصبين للمذاهب دون وعى، والقانعين بمحض التقليد الأعمى، فهب فى وجهه المقلدين داعيا إلى التحرر الفكرى ونبذ الجمود والتمسك بالكتاب والسنة ما أمكن، وإلا فالاجتهاد.

والدارس لابن القيم يجده باحثا حرا قوى الشخصية، يعمل فكره، ولا يتعصب لمذهب الحنابلة رغم انتمائه إليه، وإنما يسير مع الحق أين سارت ركائبه دون نظر إلى الرجال ، فقد خالف مذهب الحنابلة فى كثير من المسائل، واتفق مع المذاهب المختلفة فى مسائل أخرى، وكان له رأى ثابت لا يتزحزح عنه فى مسائل خالف فيها جميع المذاهب على الإطلاق(٤١).

---

(٤٠) انظر إعلام الموقعين ٧/١

(٤١) د . عبدالعظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزيه ص ١٠٤، ١٠٥

ومن المسائل التى لم يلتزم فيها برأى الحنابلة ما ذكره فيمن تجب عليه نفقة الأقارب، حيث رد ما ذهب إليه الإمام أحمد من وجوب النفقه بحسب الميراث عملا بمبدأ : الغرم بالغنم، وعمل بما رآه أقوى دليلا، وهو وجوب النفقه على العصبة كما رآه الإمام الشافعى[٤٢].

ومن المسائل التى خالف فيها أصحاب أحمد ما ذكره فى وطء الأمة المسبية، حيث رأى أن وطء الأمة المسبية يباح للسابى بعد استبرائها وإن كان لها زوج، وقد وافق فى ذلك الشافعى، ثم أخذ يناقش أصحاب أحمد وغيرهم القائلين : إنما يباح وطؤها إذا سبيت وحدها حتى سد دليهم كل سبيل[٤٣].

وقد عالج ابن القيم قضية الاجتهاد والتقليد فى كثير من مصنفاته ، وبسط الحديث عنها فى كتابه «إعلام الموقعين» فى أكثر من مائة صفحة[٤٤] وذكر فى فاتحة هذا الكتاب انعقاد الإجماع خلفا وسلفا على وجوب الرد إلى الله تعالى ورسوله (ص)، وبين ان التقليد مع ظهور الدليل حكمه التحريم، وأن المقلد الأعمى خارج عن زمرة العلماء، لأن المعلم هو معرفة الحق بدليله[٤٥]. كما ذكر فى موطن آخر أن من عدل عن معرفة الحق بالدليل، مع تمكنه منه، إلى التقليد فهو كمن عدل إلى الميتة مع قدرته على المذكى، فإن الأصل ألا يقبل قول الغير دون دليل إلا عند الضرورة.

وقد نهج ابن القيم فى بحثه الفقهى منهجا لم يسبق إليه ، فقد كان الفقهاء قبله وبعده يتخذون المسألة أساس بحثهم ، أما هو فقد اتخذ النصوص أساس بحثه، يعرضها ثم يستنبط منها . وهذا المنهج أسلم من منهج مخالفيه ، لاعتماده على النصوص وأخذ الأحكام منها، ولأنه يتجه إلى إحياء النصوص وبيان أثرها فى توضيح الأحكام الشرعية،

---

(٤٢) انظر زاد المعاد ٢٠٧/٤، ٢١٣، ٢١٤، مطبعة محمد على صبيح ط أولى ١٣٥٣ هـ وقارن د. عبدالعظيم شرف الدين: ابن قيم الجوزية ص ١٠١، ١٠٢

(٤٣) انظر زاد المعاد ١٧/٤، ١٨

(٤٤) انظر إعلام الموقعين ١٨٧/٢ ـ ٢٩٢.

(٤٥) إعلام الموقعين ٥/١ ـ ٧

كما أنه لا يدعو إلى الملل والضجر، فإن أول ما يطالع الباحث فى كتب ابن القيم آثار عليها نور النبوة، وهذا أمر يدعو إلى الغبطة والارتياح، ويفجر فى نفس المؤمن ينابيع السعادة الروحية.

ويمكن القول بأن ابن القيم استطاع أن يوفق بين أهدافه ومنهجه فى البحث، ذلك أن محور أهدافه هو الدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد، وقد سار على هذا فى منهجه، وحقق هذا الهدف فى بحثه، ذلك أنه كان يقدم النصوص، ويكثر من الأدلة النقلية والعقلية، ويعرض آراء الفقهاء على بساط البحث، ويناقشها، ويختار من بينها، أو يخرج عليها، أو يتوسط فى الرأى، ويعرض آراء المخالفين ويفندها. وكل هذا يتفق ـ ولا شك ـ مع الدعوة إلى الاجتهاد وإعمال النظر واطراح التقليد، فكان ابن القيم أمينا فى تطبيق منهجه، حريصا على تحقيق أهدافه، وكانت أهدافه ومنهجه تسير جنبا نحو غاية واحدة، لم تتشعب بها الطرق، أو تختلف اليها المسالك [٤٦].

ويذكر الأستاذ بكر بن عبدالله فى كتابه «ابن القيم الجوزية» أن الإمام رحمه الله تعالى لم يصل فى موقفه من الاجتهاد والتقليد إلى حظيرة المتهورين الذين أزروا بالأئمة الأربعة ـ كمتطرفى الظاهرية ومن نحا نحوهم ـ فردوا بدعة التقليد ببدعة الإزراء بالسلف، ولم يكن أيضا من أولئك الذين أشقاهم التعصب الذميم، وأعمى أبصارهم عن نور الوحيين: الكتاب والسنة، حتى بلغ بهم الهوس إلى حد المهاترات والتراشق بالتهم، ولكنه رحمه الله تعالى أخذ بالمسلك الوسط، وهو نشدان الدليل مع احترام الائمة، ولذلك نراه يحكى أقوالهم، ويستأنس بها لما يختاره، ولم يمنعه هذا المسلك الوسط من التفقه فى المذهب الحنبلى، وبيان أصوله وتحرير فروعه، كما لم يمنعه من مخالفة المذهب فى عشرات المسائل ما وجد إلى ذلك سبيلا. وفى ذلك يقول: «وكثيرا ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب، فلا يسعنا أن نفتى بخلاف ما نعتقده، فنحكى المذهب الراجح ونرجحه، ونقول: هذا هو الصواب، وهو أولى أن يؤخذ به، وبالله التوفيق [٤٧]».

---

(٤٦) د. عبدالعظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية ص ٤٨٨، ٤٨٩

(٤٧) إعلام الموقعين ١٧٧/٤

وهكذا يتبين بجلاء أن ابن القيم كان أثرى المذهب جاريا على طريق السلف، مع الانقياد للدليل، ورفض التقليد الأعمى، وهذا مسلك أهل الحديث والسنة البالغين إلى مرتبة الإمامة والاجتهاد.

٦ ـ محنته ووفاته:

اتصل ابن القيم بشيخ الاسلام ابن تيمية منذ سنة ٧١٢ هـ، وهى السنة التى عاد فيها ابن تيمية من مصر إلى دمشق، واستقر فيها إلى أن مات رحمه الله تعالى سنة ٧٢٨ هـ. وقد ظل ابن القيم ملازما لشيخه طوال هذه المدة التى امتدت ستة عشر عاما، فأخذ عنه علما جما، وتلقى فنونا كثيرة، حتى صار أبرع تلاميذه وألمعهم نجما، فلا يكاد يذكر الشيخ إلا ويذكر معه تلميذه.

وقد أصاب ابن القيم ما أصاب شيخه من أذى، فقد حبس معه بالقلعة بعد أن أهين وطيف به على جمل مضروبا بالدرة، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ، وسبب ذلك أنه أنكر شد الرحيل إلى قبر الخليل، كما جرت له محنة أيضا مع القضاة، لأنه أفتى بجواز المسابقة على الخيل بدون محلل، فأنكر عليه السبكى وطلبه، فرجع عما كان يفتى به[٤٨].

وقد توفى ـ رحمه الله تعالى ـ ليلة الخميس الثالث عشر من شهر رجب سنة ٧٥١ هـ، وله من العمر ستون سنة، وصلى عليه يوم الخميس بعد صلاة الظهر بالجامع الأموى، وكانت جنازته حافلة بالمشيعين، شهرها خلق كثير من القضاة والأعيان والصالحين، وتزاحم الناس على حمل نعشه، ودفن بدمشق بمقبرة الباب الصغير، ورئيت له منامات كثيرة حسنة

رحمه الله ابن القيم رحمة واسعة، وأجزل له الثواب جزاء ما قدم للدين والعلم والأمة من خير، وجعله مع الأنبياء والشهداء والصديقين والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

(٤٨) ابن حجر: الدرر الكامنة ٣/٤٠٠ ـ ٤٠٣ طبع الهند

٧ ـ تراثه العلمى :

تناول ابن القيم علوم عصره بالدرس الواسع العميق، ثم بالتأليف بعد أن أحاط بها خبرا، وصنف كثيرا من الكتب فى فروع العلم المختلفة، وهى كتب قيمة تشهد له بالتفوق العلمى ، وكثرة الاطلاع، وقد أوصلها بعض الباحثين إلى ستة وتسعين كتابا.

ونكتفى هنا بالاشارة إلى أهم هذه الكتب وأكثرها شهرة، فقد ألف فى التفسير: كتاب التبيان فى أقسام القرآن، وكتاب تفسير المعوذتين، وتفسير سورة الفاتحة فى أول كتاب مدارج السالكين، وتفسير أسماء القرآن الكريم.

وألف فى الحديث مؤلفات كثيرة منها: كتاب تهذيب سنن أبى داود، وكتاب المنار المنيف فى الصحيح والضعيف، وكتاب الوابل الصيب من الكلم الطيب وغيرها.

وألف فى الفقه وأصوله كتبا قيمة منها : كتاب إعلام الموقعين عن رب العالمين ، وكتاب الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، وكتاب الصلاة وأحكام تاركها، وكتاب تحفة المودود فى أحكام المولود، وغيرها.

وألف فى التصوف كتبا كثيرة منها كتاب مدارج السالكين ، وكتاب عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، وكتاب الفوائد، وكتاب روضة المحبين ونزهة المشتاقين، وكتاب طريق الهجرتين وباب السعادتين، وغيرها.

وألف فى علم الكلام كتاب شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، وكتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، وكتاب اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، وكتاب مفتاح دار السعادة، وكتاب الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية.

وألف فى التاريخ والسير كتابه زاد المعاد فى خير هدى العباد، وهو كتاب قيم فى أربعة مجلدات ضخمة ، يتكلم فيه عن السيرة النبوية وغزوات الرسول صلى الله عليه وسلم، وفيه إلى جانب ذلك أبحاث فقهية قيمة.

منهجه فى البحث والتأليف

يتميز منهج ابن القيم فى البحث والتأليف بخصائص ظاهرة ، وسمات بارزة . وهذه الميزات منها ما شارك فيها شيخه ابن تيمية، ومنها ما تفرد بها عنه. وقد أصبحت هذه الخصائص وتلك السمات فى الجملة منهجا يسير عليه رواد المدرسة السلفية التى شيدها شيخ الإسلام ابن تيمية على أساس من الكتاب والسنة، وتلقفها من بعده فى حياته تلميذه البار شمس الدين ابن القيم . وأهم تلك الخصائص ما يأتى:

١ ـ الاعتماد على ادلة الكتاب والسنة:

هذه هى أبرز خصائص المدرسة السلفية التى يعد مفكرنا أحد أعلامها البارزين ، فابن القيم يعتمد فى بحثه أكثر ما يعتمد على منهج التلقى من كتاب الله تعالى، الذى لا يأتيه الباطل، بين يديه ولا من خلفه، ومن سنة رسوله الذى لا ينطق عن الهوى. وطريقته فى ذلك أن يبرز الأدلة من القرآن والسنة ، ويستنبط الأحكام الشرعية منها بأسلوب سهل خال من التعقيد اللفظى والمعنوى، ويأخذ بظاهر النصوص دون تأويل . وهذا منهج أصيل فى جميع كتاباته ، ومختلف مصنفاته.

وقد ألف الإمام كتاب «الصواعق المرسلة» ليرد به على المتأولين، ويكسر به طاغوت التأويل والمجاز على حد تعبيره(٤٩)، وبين فى كتابه «الكافية الشافية» أن سبب البلاء الذى حل بالأمة الإسلامية، وفرقها إلى ثلاث وسبعين فرقة ـ كما جاء فى الحديث ـ إنما هو التأويل للنصوص الشرعية، والعدول بها على ظواهرها إلى معان مجازية، وأنه لم ترق

(٤٩) انظر محمد الموصلى: مختصر الصواعق ١٢٩/١ ط مكة المكرمة ١٣٤٩ هـ وانظر ابن القيم: الكافية الشافية ص ١٦٩ط لاهور ـ باكستان ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧م

دماء المسلمين فى الفتنة إلا بالتأويل،[٥٠] وأن الفرقة التى خصها الرسول صلى الله عليه وسلم بدخول الجنة من بين هذه الفرق الثلاث والسبعين هى التى أخذت بظاهر النصوص الشرعية، ولم تسلك فيها مسلك التأويل[٥١].

ولابن القيم كلام جيد فى وجوب احترام الأدلة من الكتاب والسنة، وفى التنديد بمن خالف هذا المنهج لمخالفته أمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، فهو يقول فى مقام الحديث عن وجوب التأدب مع النبى صلى الله عليه وسلم: «ومن الأدب معه صلى الله عليه وسلم ألا يستشكل قوله، بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نصه بقياس، بل تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه، ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولا ، ولا يوقف قبول ما جاء به صلى الله عليه وسلم على موافقة أحد، فكل هذا من قلة الأدب معه صلى الله عليه وسلم، وهو عين الجرأة»[٥٢]

ويعقد الإمام فى كتابه «مدارج السالكين » بحثا ممتعا فى وجوب إذعان المسلم وتواضعه للدليل الشرعى، وحرمة معارضته ومخالفته ، فيقرر أن تواضع العبد للدين هو انقياده لما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا يتحقق بثلاثة أمور:

الأول ـ ألا يعارض شيئا مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بشئ من المعارضات الأربعة المسماة بالمعقول، والقياس، والذوق، والسياسة، فالتعويل على المعقول هو منهج المتكلمين الذين يعارضون نصوص الشرع بمعقولاتهم الفاسدة، ويقولون: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، وعزلنا النقل. والأخذ بالقياس هو منهج المنحرفين المنتسبين إلى الفقه الذين يقولون: إذا تعارض القياس والنص قدمنا القياس على النص. والاعتماد على الذوق هو منهج المنحرفين من الصوفية الذين إذا تعارض عندهم الذوق والأمر قدموا الذوق، ولم يعبئوا بالأمر. والاعتداد بالسياسة هو منهج المنحرفين الجائرين من ولاة الأمر الذين إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة قدموا السياسة، ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة.

---

(٥٠) الكافية الشافية ص ٨٥، ١٦٩

(٥١) مختصر الصواعق ١/ ٧٩

(٥٢) مدارج السالكين ٢/ ٣٩٠

والثانى ـ ألا يتهم دليلا من أدلة الشرع، بحيث يظنه فاسد الدلالة أو قاصرها، أو أن غيره كان أولى منه، ومتى عرض له شئ من ذلك فليتهم فهمه، وليعلم أن الآفة منه. وهذا هو واقع الأمر، فإنه ما اتهم أحد دليلا للدين إلا وكان هو المتهم المأفون فى عقله وذهنه. وإذا رأى الإنسان من أدلة الدين ما يشكل عليه أمره، وينبو عنه فهمه، فليعلم أن تحته كنزا من كنوز العلم ، وأنه لم يؤت مفتاحه لفساد عقله وكلال ذهنه.

والثالث ـ ألا يجد إلى خلاف النص سبيلا، لا بباطنه ولا بلسانه ولا بفعله ولا بحاله، بل إذا أحس بشئ من الخلاف فهو كخلاف المقدم على كبيرة كالزنا وشرب الخمر، بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك، وهو الذى خافه الأئمة على أنفسهم.[٥٣].

٢ ـ تقديم أقوال الصحابة (رض) على من سواهم:

هذه هى الميزة الثانية التى يتميز بها منهج ابن القيم فى البحث، فقد درج رحمه الله تعالى على أنه إذا لم يجد مطلبه فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أخذ بأقوال الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وقدمها على أقوال من عداهم. وحجته فى ذلك أن الصحابة يفضلون غيرهم فى كل الصفات والمدارك المشتركة التى عليها المدار فى ترجيح الأقوال واستنباط الأحكام، ذلك أنهم أبر الأمة قلوبا، واعمقها علما، وأقلها تكلفا ، وأصحها فهوما، كما أنهم أقرب إلى أن يوفقوا فى دلالات الألفاظ والأقيسة لما لم يوفق له غيرهم ، لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وسرعة الإدراك، وحسن القصد، وتقوى الرب.

وفضلا عن هذا، فإن للصحابة (رض) خصائص ومدارك ينفردون بها عن غيرهم، تجعل اقوالهم وفتاواهم أولى بالرعاية والتقديم. وبيان ذلك أن فتوى الصحابى إما أن يكون قد سمعها من النبى صلى الله عليه وسلم ، أو سمعها ممن سمعها منه صلى الله عليه وسلم، أو قد يكون فهمها من آية من كتاب الله تعالى فهما خفى علينا، أو يكون

---

(٥٣) المرجع السابق ص ٣٣٤، ٣٣٥

قد اتفق عليها جميع الصحابة ، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتى بها وحده، أو يكون الصحابى لكمال علمه باللغة، وطول صحبته للنبى صلى الله عليه وسلم، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته، وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحى، ومشاهدة تأويله بالفعل ـ يكون الصحابى لانفراده بهذه الأمور قد فهم ما لا نفهمه نحن وعلى هذه التقادير تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

ويخلص ابن القيم من هذا كله إلى تقرير هذه الحقيقة ، وهى أنه إذا كان هذا حالنا وحال الصحابة فيما تميزوا به علينا، وما شاركناهم فيه، فكيف نكون نحن أو شيوخنا، أو من قلدناه أسعد بالصواب منهم فى مسألة من المسائل؟ ومن حدث نفسه بشىء من هذا فليعزلها من الدين والعلم[٥٤].

٣ ـ الاستيعاب والشمول:

من خصائص منهج ابن القيم فى بحثه أنه كان إذا عرض لمسألة من المسائل استوعب الكلام فيها من جميع جوانبها، وذلك بأن يورد أقوال الطوائف فيها، ثم يتبع هذا بمناقشة أدلتهم ناهجا فى ذلك نهج أرسطو فى البحث، ثم ينتهى إلى رفض الآراء التى لا تثبت أمام النقد، واختيار الرأى الذى يتفق مع العقل والنقل الصحيح فى نظره.

والأمثلة لذلك كثيرة ، نكتفى منها بمثال واحد ، وهو موقفه من مسألة الحسن والقبح، فإننا نجده يعرض رأى المعتزلة القائلين بالقبح والحسن العقليين، وإيجاب التكليف والعقاب قبل إرسال الرسل، ثم يتبع ذلك بذكر الرأى المقابل، وهو رأى الأشاعرة القائلين بالحسن والقبح الشرعيين والنافين للتكليف قبل البعثة، ثم يعرض أدلة كل من الفريقين، ويناقش كل من الرأيين، ثم يذكر رأيه الملفق منهما، وهو أن الحسن والقبح عقليان، ولا تكليف إلا بعد البعثة، ثم يؤيد رأيه بما يسنده من وجوه الأدلة العقلية والنقلية[٥٥].

---

(٥٤) انظر إعلام الموقعين ١٤٧/٤ ـ ١٥٠

(٥٥) انظر مفتاح دار السعادة جـ ٢ ص ٣٧ ـ ٥١ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

والحق أن هذا منهج موسوعى لا يطبقه إلا من كان على شاكلة ابن القيم ، ولهذا نجد كثيرا من أهل العلم يفردون لبعض مباحثه رسائل مستقلة، نظرا لما تتميز به هذه المباحث من السعة والشمول.

ويصرح ابن القيم بأن هذا الطابع الموسوعى فى التأليف هو طريقته التى من الله تعالى بها عليه، وذلك حيث يقول بعد حكاية أقوال كثير من العلماء فى مصير الأرواح بعد الموت، «فهذا ما تلخص لى من جميع أقوال الناس فى مصير أرواحهم بعد الموت، ولا تظفر به مجموعا فى كتاب واحد غير هذا البتة، ونحن نذكر مأخذ هذه الأقوال وما لكل قول وما عليه، وما هو الصواب من ذلك، الذى دل عليه الكتاب والسنة، على طريقتنا التى من الله تعالى بها، وهو مرجو الإعانة والتوفيق»[٥٦].

كذلك يصرح ابن القيم بأن هذه الطريقة الموسوعية من الجود الذى يحبه الله ورسوله، وفى ذلك يقول: «من جود الإنسان بالعلم أنه لا يقتصر على مسألة السائل، بل يذكر له نظائرها ومتعلقها ومأخذها ، بحيث يشفيه ويكفيه. وقد سأل الصحابة رضى الله تعالى عنهم النبى صلى الله عليه وسلم عن المتوضئ بماء البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته، فأجابهم عن سؤالهم، وجاد عليهم بما لعلهم فى بعض الأحيان أحوج إليه مما سألوه عنه[٥٧]».

وقد شهد لابن القيم بهذا التطويل فى التأليف والإيضاح فى العرض تلاميذه ، يقول تقى الدين السبكى فى كتابه «السيف الصقيل»: إن ابن القيم رجل أعطى فضل كلام[٥٨]، كما يصفه ابن كثير بأنه كان طويل النفس فى مؤلفاته ، يعانى الإيضاح جهده، فيسهب جدا[٥٩].

---

(٥٦) كتاب الروح ص ٩٣ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٥٧) مدارج السالكين ٢/٢٩٤

(٥٨) السيف الصقيل ص ٩

(٥٩) البداية والنهاية ١٤/٢٣٥

وربما عاب بعض الباحثين عن ابن القيم مسلكه هذا ، بحجة أن الإسهاب فى ذكر الآراء والأدلة ومناقشتها يحول بين القارئ وبين السيطرة على البحث وضبط أطرافه، غير أنه يمكن الاعتذار عن الإمام بأن الذى دفعه إلى سلوك هذه الطريقة أنه كان يرى أن الإطناب فى بسط الخلاف، وعرض الآراء والموازنة بينها هو الطريقة المثلى التى تعين على معرفة القول الصحيح والرأى الصائب.

٤ - الاستطراد:

وهو ظاهرة ملحوظة، نلمسها بوضوح عند ابن القيم فى عامة كتبه ومؤلفاته، فإنه كثير الاستطراد لأدنى مناسبة، وقد قاده هذا الاستطراد إلى تكرار بعض الموضوعات والنصوص فى كتبه ومؤلفاته(٦٠).

ويذكر ابن القيم أن هذه الطريقة من تمام الجود بالعلم الذى هو من أعلى مراتب الجود، وأنه يحذو فى هذا حذو شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد كان إذا سئل عن مسألة حكمية ذكر فى جوابها مذاهب الائمة الأربعة إذا قدر ، ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح ، وذكر متعلقات المسألة التى ربما تكون أنفع للسائل من مسألته، فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرحه بمسألته(٦١).

٥ - طابع الانتقاء فى فكره:

عاش ابن القيم فى عصر كثرت فيه المذاهب الكلامية والآراء الفلسفية، واحتدم النزاع بين أصحاب هذه المذاهب والآراء إلى درجة كبيرة، وكان أكثر المذاهب ذيوعاً فى عصره مذهب الأشاعرة الذى انتشر فى العراق على يد الغزالى، وفى مصر على يد صلاح الدين الأيوبى، وفى المغرب على يد «ابن تومرت» مؤسس دولة الموحدين.

---

(٦٠) انظر أمثلة لذلك فى كتاب ابن القيم وموقفه من الفكر الإسلامى للدكتور عوض الله حجازى ص ١١٧، ١١٨

(٦١) مدارج السالكين ٢٩٣/٢، ٢٩٤

وإلى جانب المذهب الأشعرى، قامت مذاهب أخرى كلامية وفلسفية متعددة، فقد كان هناك شيعة بخراسان والعراق، وكرامية بخراسان أيضا، وكان هناك زيدية باليمن، ومتصوفة يقولون بوحدة الوجود مثل محيى الدين بن عربى، كما كان هناك متفلسفة يقتفون أثر الفارابى وابن سينا.

وقد درس ابن القيم جميع هذه الثقافات الدينية والفلسفية التى انتهت إلى عصره، وطوف بين المذاهب المختلفة، وتعمقها دراسة وفهما، ثم أخذ نفسه بنقدها، وبيان صحيحها من سقيمها، ثم ارتضى منها ما نهض الدليل - فى نظره - على تأييده وإثباته. وفى هذا المنهج تتجلى نزعة ابن القيم الانتخابية، وبراعته فى تأييد الرأى الذى يختاره، ودحض الآراء التى لا يشهد لها الدليل ولا تدعمها الحجة والبرهان[٦٢].

وها هو ذا ابن القيم نفسه يذكر فى كثير من كتبه نصوصا تنطق بأنه كان ينزع فى بحثه منزع الانتقاء والاختيار من المذاهب فى عصره، يأخذ من كل فرقة ما لديها من الحق الموافق للكتاب والسنة، ويهجر ما لديها من الباطل المضاد للنصوص والأدلة الشرعية، فهو يقول فى كتاب «شفاء العليل» بعد حكاية المذاهب فى أفعال العباد: «وأهل السنة وحزب الرسول - صلى الله عليه وسلم - لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء، بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه، وهم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه. فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه، وهم براء من باطلهم، فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه إلى بعض، والقول به ونصره وموالاة أهله من ذلك الوجه، ونفى باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداة أهله من هذا الوجه، فهم حكام بين الطوائف، لا يتحيزون إلى طائفة منهم على الإطلاق، ولا يردون حق طائفة من الطوائف، ولا يقابلون بدعة ببدعة، ولا يردون باطلا بباطل، ولا يحملهم شنآن قوم على ألا يعدلوا فيهم، بل يقولون فيهم الحق، ويحكمون فى مقالاتهم بالعدل»[٦٣].

---

(٦٢) انظر د. عوض الله حجازى: ابن القيم ص ٧٣ - ٧٨

(٦٣) شفاء العليل ص ٥١ طبع الخانجى.

ويقول أيضا فى كتابه «مفتاح دار السعادة» فى مبحث الحسن والقبح بعد بيان مذهب المعتزلة والأشاعرة مانصه: «قال متوسطون من أهل الإثبات ـ يعنى نفسه وأتباعه ـ ما منكم ايها الفريقان إلا معه حق وباطل ، ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير إليه، ونبطل ما معه من الباطل ونرده عليه، فنجعل حق الطائفتين مذهبا ثالثا، يخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ، من غير أن ننتسب إلى ذى مقالة وطائفة معينة انتسابا يحملنا على قبول جميع أحوالها ، والانتصار لها بكل غث وسمين، ورد جميع أقوال خصومها ومكابريها على ما معها من الحق، وهذه آفة ما نجا منها إلا من أنعم الله تعالى عليه وأهله لمتابعة الحق اين كان، ومع من كان. وأما من يرى أن الحق وقف مؤبد على طائفته وأهل مذهبه، وحجر محجور على من سواهم، ممن لعله أقرب إلى الحق والصواب منه، فقد حرم خيرا كثيرا وفاته هدى عظيم. وها نحن نجلس مجلس الحكومة بين هاتين المقالتين، فمن أدلى بحجته فى موضع كان المحكوم له فى ذلك الموضع ! وإن كان المحكوم عليه حيث يدلى خصمه بحجته، والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والعدل بين الطوائف المختلفة»[٦٤].

هذه نصوص من كتب ابن القيم نفسه، تنطق بأنه كان ـ مع انتهاجه للطريقة السلفية ـ واسع الافق، شامل النظرة متحرر الفكر، لم يحصر نفسه فى إطار مذهب معين، ولم يجار فرقة من الفرق فى كل ما ذهبت اليه من آراء، وإنما كان يتبع الحق أينما وجده، ويجمع حق الطوائف بعضه إلى بعض، فيأخذ من كل طائفة الآراء الصحيحة التى يؤيدها الدليل ويدعمها البرهان، ويهجر ما سوى ذلك من الآراء الواهية أو الفاسدة فى رأيه، ثم يقدم لنا فى النهاية مذهبا متكاملا وفكرا متناسقا، يقوم على أساس الانتقاء من المذاهب المختلفة، ثم إن هذا الانتقاء قد يكون مزجا لرأيين مختلفين وجمعا بين عنصرى رأيين متقابلين، وقد يكون رأيا لفرقة من الفرق السابقة عليه، إذا كان هذا الرأى متفقا فى أصوله مع ما جرى عليه السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم، كما سيتضح عند بيان آرائه.

---

(٦٤) مفتاح السعادة ٥٧/٢ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت (لبنان)

وقد ساعد ابن القيم على سلوك هذا المنهج الانتقائى فى بحثه - إلى جانب ما كان يتميز به من روح علمية متحررة - أنه ظهر فى عصر يموج بمختلف المذاهب والآراء، ويحفل بما لا يحصى من الفرق والمقالات، بعد أن أستكمل علم الكلام والفلسفة مباحثهما، ووصلا إلى نهايتهما، وعرف ما عند كل فرقة من الآراء والنظريات، ودونت فى ذلك كتب المقالات والفرق الإسلامية، وذكر فى بعضها ما يمكن أن يرد به على مذاهب تلك الفرق من النقوض والاعتراضات، على نحو ما نجد فى كتاب «مقارت الإسلاميين» للأشعرى، و «التبصير فى الدين» للإسفراييني و«الفرق بين الفرق» للبغدادى و«تهافت الفلاسفة» لأبى حامد الغزالى ونحوها[٦٥].

(٦٥) د. عوض الله حجازى : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى ص ٨١

آراؤه فى الإلهيات

سنكتفى فى هذا المبحث بالحديث عن أهم المسائل الاعتقادية التى عالجها ابن القيم فى مجال الإلهيات محاولين أن نوضح رأيه فيها قدر الإمكان. وهذه المسائل اربع :

١ ـ الاستدلال على وجود الله تعالى

٢ ـ الصفـــات والأسمـــاء.

٣ ـ الصفات الخبرية.

٤ ـ رؤية الله تعالى.

الاستدلال على وجود الله تعالى

لا شك فى أن الايمان بوجود الله تعالى هو جوهر الدين ولب العقيدة وقطب رحاها، وهو القاعدة التى تقوم عليها سائر الاعتقادات الدينية، وبانهدامها تنهدم هذه الاعتقادات ولا يكون لها وجود بالكلية.

وبيان ذلك أن الايمان بالملائكة والرسل، والكتب السماوية، واليوم الآخر، لا يمكن تصوره بدون الايمان بالله تعالى، لأن الملائكة هم عباد الله الذين يقدسونه ويسبحون له، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ولأن الرسل هم سفراء الله تعالى إلى عباده، ولأن الكتب السماوية إنما نزلت من عند الله سبحانه وتعالى، كما أن الايمان بالآخرة متوقف على الايمان بالله تعالى، لأن بعث الموتى من قبورهم وسوقهم إلى المحشر، وعرضهم للحساب، وإدخال الطائعين الجنة والعصاة النار، وكل مايكون فى هذا اليوم ـ إنما هى أفعال يحدثها الله تعالى بقدرته على وفق مشيئته وعلمه وحكمته.

وهكذا نرى أن الإيمان بوجود الحق جل جلاله هو المنبع أو الأصل الذى تنبثق منه وتبنى عليه سائر الاعتقادات ، فهو جماعها وقوامها وملاك الأمر فيها.

وقد استخدم ابن القيم فى البرهنة على وجود الله تعالى ثلاثة أدلة شرعية وعقلية هى: دليل الخلق أو الحدوث، ودليل النظام والإتقان ، ودليل العناية أو الغائية.

١ - دليل الخلق أو الحدوث:

هذا الدليل هو دليل الشرع والعقل معا، ومؤداه أن النظر فى العالم وما يحتوى عليه من موجودات متنوعة ، ومخلوقات عجيبة ، يقود بالضرورة إلى الإيمان بوجود خالق لهذا العالم، وإحالة أن تكون هذه المخلوقات قد وجدت من تلقاء نفسها. وهذا مايقتضيه مبدأ السببية الذى يقرر أن كل موجود لابد له من موجد، وهى حقيقة لا سبيل إلى إنكارها أو المكابرة فيها.

وقد استخدم ابن القيم هذا الدليل فى إثبات وجود الله تعالى، فذكر أن من يتأمل هذا العالم، وينظر فيه نظرة فاحصة، يوقن أنه مخلوق من العدم، وأن له خالقا قادرا عليما حكيما، أوجده على غير مثال سابق، وأعطى كل شئ خلقه، لأن كل فعل لابد له من فاعل، وكل مصنوع لابد له من صانع. وفى ذلك يقول فى تفسير سورة الفاتحة : «الناس قسمان : مقر بالحق تعالى، وجاحد له، فتضمنت الفاتحة إثبات الخالق تعالى، والرد على من جحده بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين. وتأمل حال العالم كله، علويه وسفليه، بجميع أجزائه شاهدا بإثبات صانعه وفاطره ومليكه، فإنكار صانعه وجحده فى العقول والفطرة بمنزلة إنكار العلم لا فرق بينهما[٦٦]».

ويقدم ابن القيم صورة أخرى لدليل الخلق أو الحدوث، وهى صورة خلق الإنسان من العدم، وإيجاده بعد أن لم يكن شيئا مذكورا، وتكوينه فى بطن أمه طورا بعد طور،

(٦٦) مدارج السالكين ٥٩/١

حتى يصير بشرا سويا تام الأعضاء مكتمل الحواس. وفى ذلك يقول: «وإذا تأملت ما دعا الله سبحانه فى كتابه عباده إلى الفكر فيه، أوقعك على العلم به سبحانه وتعالى، وبوحدانيته وصفات كماله ونعوت جلاله.. فمن ذلك خلق الإنسان، وقد ندب سبحانه إلى التفكر فيه، والنظر فى غير موضع من كتابه، كقوله تعالى:

« فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ »[٦٧] وقوله تعالى: « وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ »[٦٨]

وقال تعالى:

« أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣٩﴾ »[٦٩] وقال تعالى: « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ »[٧٠]

وهذا كثير فى القرآن، يدعو العبد إلى النظر والفكر فى مبدأ خلقه ووسطه وآخره، إذ نفسه وخلقه من أعظم الدلائل على خالقه وفاطره. وأقرب شئ إلى الإنسان نفسه، وفيها من العجائب الدالة على عظمة الله تعالى ما تنقضى الأعمار فى الوقوف على بعضه، وهو غافل عنه معرض عن التفكر فيه، ولو فكر فى نفسه ازجره ما يعلم من عجائب خلقها عن كفره[٧١]».

ويتكلم ابن القيم كلاما رائعا يأخذ بمجامع القلوب، حين يصور لنا حال

(٦٧) الطارق: ٥

(٦٨) الذاريات: ٢١

(٦٩) القيامة: ٣٦ ـ ٣٩

(٧٠) المؤمنون: ١٢ ـ ١٤

(٧١) مفتاح دار السعادة ١٨٧/١، ١٨٨

النطفة ـ التى منها خلق الإنسان ـ فى ابتداء أمرها وانتهائه. يقول: «فانظر إلى النطفة بعين البصيرة، وهى قطرة من ماء مهين مستقذر، لو مرت بها ساعة من الزمان فسادت وأنتنت، كيف استخرجها رب الأرباب ، العليم القدير، من بين الصلب والترائب منقادة لقدرته، مطيعة لمشيئته، مذللة الانقياد على ضيق طرقها، وأختلاف مجاريها إلى أن ساقها إلى مستقرها ومجمعها... وتأمل حالها أولا، وما صارت اليه ثانيا، وأنه لو اجتمع الإنس والجن على أن يخلقوا لها سمعا أو بصرا أو عقلا أو قدرة أو علما أو روحا، بل عظما واحدا من أصغر عظامها ، بل عرقا من أرق عروقها، بل شعرة واحدة، لعجزوا عن ذلك ، بل ذلك كله آثار صنع الله الذى أتقن كل شئ فى قطرة من ماء مهين.(٧٢)».

ويجمع ابن القيم ـ أحيانا ـ بين الصورتين معا، صورة خلق العالم وصورة خلق الإنسان، فى البرهنة على وجود الله تعالى، فيذكر أن أئمة الإسلام اعتمدوا فى إثبات وجود الصانع تعالى على الطرق التى أرشد الله إليها فى كتابه، وهى حدوث ذات الحيوان والنبات، وخلق نفس العالم العلوى والسفلى، وحدوث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الاجسام التى يشاهد حدوثها بذواتها، فإن أجسام العالم حادثة بالمشاهدة بعد أن لم تكن ، فاحتاجت إلى محدث، وكون الإنسان والحيوان مخلوقا محدثا، كائنا بعد أن لم يكن ، أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس، وكل أحد يعلم أنه حدث فى بطن أمه بعد أن لم يكن ، فدل هذا على وجود الخالق (٧٣).

ويلفت ابن القيم أنظارنا إلى فكرة جديدة، وهى أن النظر فى المخلوقات أو المفعولات لا يدل على وجود الخالق أو الفاعل فحسب، وإنما يدل أيضا على الصفات التى يتصف بها هذا الخالق العظيم.

وقد عرض هذه الفكرة عرضا ممتازا ، يدل بحق على بعد غوره، ونفاذ بصيرته، وجودة استنباطه، وبراعة استدلاله فى مسائل العقيدة، وذلك حيث يقول: «فأما المفعولات فإنها

(٧٢) المرجع السابق ص ١٨٨، ١٩٦

(٧٣) السابق ص ١٩٩ ، ٢٠٠

دالة على الأفعال، والأفعال دالة على الصفات، فإن المفعول يدل على فاعل فعله، وذلك يستلزم وجوده وقدرته ومشيئته وعلمه، لاستحالة صدور الفعل الاختيارى من معدوم، أو موجود لا قدرة له ولا حياة ولا علم ولا إرادة . ثم ما فى المفعولات من التخصيصات المتنوعة دال على إرادة الفاعل، وأن فعله ليس بالطبع، بحيث يكون واحدا غير متكررز وما فيها من المصالح والحكم والغايات المحمودة دال على حكمته تعالى، وما فيها من النفع والإحسان والخير دال على رحمته، وما فيها من البطش والانتقام والعقوبة دال على غضبه، وما فيها من الإكرام والعناية دال على محبته، وما فيها من ابتداء الشئ فى غاية النقص والضعف، ثم سوقه إلى تمامه ونهايته ، دال على وقوع المعاد.. وما فيها من الكمالات، التى لو عدمتها كانت ناقصة، دليل على أن معطى تلك الكمالات أحق بها. فمفعولاته من أدل شئ على صفاته، وصدق ما أخبرت به رسله عنه(٧٤).».

ويرى ابن القيم أن الاستدلال على وجود الله تعالى بالمخلوقات هو طريقة العامة الذين يتخذون من الصنعة دليلا على وجود الصانع. أما طريقته الخاصة فهى الاستدلال على العالم بوجود الله تعالى، لأن وجود الله أظهر عندهم من وجود العالم، ولذلك نجده يقول: «بل دلالة الخالق على المخلوق، والفعال على الفعل، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزكية والفطر الصحيحة ـ أظهر من العكس. فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه. ولا ريب أنهما طريقان صحيحان، كل منهما حق، والقرآن مشتمل عليهما، فأما الاستدلال بالصنعة فكثير، وأما الاستدلال بالصانع فله شأن، وهو الذى أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم: «أفى الله شك»، أى يشك فى الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأى دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم: «فاطر السموات والأرض»، وسمعت شيخ الإسلام تقى الدين ابن تيمية يقول: كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شئ؟ وكثيرا ما كان يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح فى الاذهان شئ .. إذا احتاج النهار إلى دليل

---

(٧٤) الفوائد ص ٣١، ٣٢ ـ مطبوعات دار الصفا بالقاهرة ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م

ومعلوم أن وجود البارى تعالى أظهر للعقول والفطر، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما(٧٥)».

وقد عبر ابن القيم عن هذه الفكرة فى موطن آخر عند تفسيره لقوله تعالى:

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾»(٧٦)

فقال: «أخبر تعالى أنه لابد من أن يريهم من آياته المشهودة ما يبين لهم أن آياته المتلوة حق، ثم أخبر بكفاية شهادته على صحة خبره بما أقام من الدلائل والبراهين على صدق رسوله، فآياته شاهدة بصدقه، وهو شاهد بصدق رسوله بآياته. فهو الشاهد والمشهود له، وهو الدليل والمدلول عليه، فهو الدليل بنفسه على نفسه كما قال بعض العارفين: كيف أطلب الدليل على ما هو دليل لى على كل شئ، فأى دليل طلبته عليه فوجوده أظهر منه. لهذا قال الرسل لقومهم «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ»(٧٧) فهو أعرف من كل معروف وأبين من كل دليل فالأشياء عرفت به فى الحقيقة، وإن كان عرف بها فى النظر، والاستدلال بأفعاله وأحكامه عليه(٧٨)».

٢ ـ دليل النظام والاتقان:

لا يكتفى ابن القيم فى مجال الاستدلال على وجود الله تعالى بدليل الخلق أو حدوث العالم، وإنما يستدل كذلك بنظام هذا العالم وترتيبه، وبديع إتقانه وإحكامه، ويرى أن هذا الصنع المحكم، والخلق المتقن، والنظام العجيب، والتنسيق البديع السارى فى هذا العالم بجملته وتفصيله ـ دليل واضح، وبرهان قاطع على وجود خالق هذا العالم

(٧٥) مدارج السالكين ١/٥٩، ٦٠

(٧٦) فصلت: ٥٣

(٧٧) إبراهيم: ١٠

(٧٨) الفوائد ص ٣٢

ومبدعه، واتصافه بكل صفات الكمال والجلال، وأنه ليس من المعقول أن يكون وجود مثل هذه الصنعة المحكمة والنظام الدقيق بطريق الاتفاق أو الصدفة، لأن هذا مما تنكره العقول السليمة.

يقول ابن القيم: «تأمل العبرة فى موضع هذا العالم، وتأليف أجزائه، ونظمها على أحسن نظام وأدله على كمال قدرة خالقه، وكمال علمه وكمال حكمته وكمال لطفه، فإنك إذا تأملت العالم وجدته كالبيت المبنى المعد، فيه جميع آلاته ومصالحه ، وكل ما يحتاج إليه، فالسماء سقفه المرفوع عليه، والارض مهاد وبساط وفراش ومستقر للساكن، والشمس والقمر سراجان يزهران فيه، والنجوم مصابيح له وزينه، وأدلة للمنتقل فى طرق هذه الديار ، والجواهر والمعادن مخزونة فيه كالذخائر.. وضروب النبات مهيأة لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة لمصالحه، فمنها الركوب، ومنها الحلوب، ومنها الغذاء ، ومنها اللباس والأمتعة والآلات... وجعل الإنسان كالملك المخول فى ذلك المحكم فيه المتصرف بفعله وأمره. ففى هذا أعظم دلاله على أن العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم، قدره أحسن تقدير، ونظمه أحسن نظام[٧٩]».

ويعجب ابن القيم من أمر المعطل الجاحد لوجود الله تعالى ، كيف عمى بصره وبصيرته عن تأمل ما فى هذا العالم من مظاهر النظام الدقيق، وآيات الصنع المتقن التى تنطق بوجود الصانع الحكيم، ويلفت نظر هذا الجاحد إلى أن مثل العالم فى نظامه وإتقان صنعه كمثل دولاب دائر على نهر ، قد أحكم تركيبه، وتزهت آلاته عن الخلل، وقد جعل على حديقة عظيمة، فهو يدور عليها بطريقة محكمة، ونظام دقيق، يسقيها حاجتها، وفى تلك الحديقة حارس ماهر يلم شعثها، ويتعهدها بالسقى والمحافظة ، ثم يقسم قيمتها عند الجذاذ على سائر المخارج بحسب حاجاتهم وضروراتهم ، فيقسم لكل صنف ما يليق به، ويقسم هكذا على الدوام. فكما أنه لا يستقيم فى منطق العقل أن يوجد هذا الدولاب، وتلك الحديقة، وهذا الحارس وأفعاله، على هذه الصورة المنسقة المحكمة اتفاقا بلا صانع ولا مدبر، كذلك لا يستقيم فى منطق العقل أن يوجد هذا العالم المنظم المحكم بدون

(٧٩) مفتاح دار السعادة ١/٢٠٦

خالق مدبر يضفى عليه هذا النظام، ولكن من حكمة العزيز الحكيم أن خلق قلوبا عميا لا بصائر لها، فلا ترى هذه الآيات الباهرة إلا رؤية الحيوانات البهيمية، كما خلق أعينا لا أبصار لها، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، وهى لا تراها(٨٠).

ويسوق ابن القيم صورة أخرى من صور النظام والاتقان التى تتبدى فى هذا الكون، وهى صورة الدورة الفلكية التى تخضع فى حركتها لنظام ثابت، وتجرى على نسق مطرد يشهد بوجود الخالق المدبر المهيمن . يقول: «تأمل هذا الفلك الدوار بشمسه وقمره ونجومه وبروجه ، وكيف يدور على هذا العالم هذا الدوران الدائم إلى آخر الأجل على هذا الترتيب والنظام، وما فى طى ذلك من أختلاف الليل والنهار، والفصول، والحر والبرد، وما فى ضمن ذلك من مصالح ما على الأرض من أصناف الحيوان والنبات . وهل يخفى على ذى بصيرة أن هذا إبداع المبدع الحكيم، وتقدير العزيز العليم.(٨١)»

ومن أروع صور إتقان الصنع التى استدل بها ابن القيم على وجود الخالق جل جلاله، وإبطال مذهب القائلين بالطبيعة، صورة الطيور الملونة ذات التخطيط الجميل ، والوشى البديع. يقول الإمام: «ثم تأمل هذه الالوان والأصباغ والوشى التى تراها فى كثير من الطيور كالطاووس والدراج وغيرهما التى لوخطت بدقيق الأقلام، ووشيت بالأيدى ، لم يكن هذا . فمن أين فى الطبيعة المجردة هذا التشكيل والتخطيط والتلوين والصبغ العجيب البسيط والمركب ، الذى لو اجتمعت الخليقة على أن يحاكسوه لتعذر عليهم. فتأمل ريش الطاووس، وكيف هو ، فإنك تراه كنسج الثوب الرفيع من خيوط رفاع جدا، قد ألف بعضه إلى بعض كتأليف الخيط إلى الخيط، بل الشعرة إلى الشعرة ، ثم ترى النسيج إذا مددته ينفتح قليلا قليلا . ولا ينشق ليتداخله الهواء ، فينقل الطائر إذا طار... فأى طبيعة فيها هذه الحكمة والخبرة واللطف؟ ثم لو كان ذلك فى الطبيعة ـ كما يقولون ـ لكانت من أدل الدلائل على قدرة مبدعها ومنشئها، وعلمه وحكمته، فإنه لم يكن ذلك لها

---

(٨٠) المرجع السابق ص ٢١٤

(٨١) المرجع السابق ص ٢١٢

من نفسها ، بل إنما هو لها ممن خلقها وأبدعها . فما كذبه المعطل هو أحد البراهين والآيات التى على مثلها يزداد إيمان المؤمنين، وهكذا آيات الله، يضل بها من يشاء، ويهدى من يشاء.»[٨٢].

كذلك يستدل ابن القيم على وجود الخالق عز وجل بعجائب المخلوقات الأخرى فى الأرض وفى السماء، وحسن خلقها وبديع صنعتها وحكمة وجودها، ويرى أن كل كائن من هذه الكائنات العجيبة يدل على وجود صانع حكيم فى صنعته عليم بخلقه محيط بهم ويسرد كثيرا من عجائب هذه المخلوقات وفوائدها وحكمة وجودها، ويبين من خلال ذلك أفعال الحيوانات والحشرات والطيور وفوائدها واهتداءها بوحى الله تعالى إلى تنظيم حياتها ، وأنها أمم أمثالنا، وأن لها وظائف خاصة تؤديها بنظام تام وإحكام عجيب، على وفق مراد الله تعالى منها وحكمته فى خلقها.

وهكذا يمضى أبن القيم فى الاستدلال على وجود الله تعالى وصفات كماله بصنع الله الذى أتقن كل شئ من إنسان وحيوان وأرض ونبات وطير وهواء وسماء وليل ونهار، ويحرص فى هذا كله على بيان الحكمة فى جميع ما خلقه الله تعالى بإسهاب وتطويل، كل هذا ليتوصل إلى إثبات وجود الله وصفات كماله[٨٣].

٣ ـ دليل العناية أو الغائية :

يبنى هذا الدليل على الأساس الآتى، وهو أن من ينعم النظر فى هذا العالم، وما يحتوى عليه من كائنات ومخلوقات، يجد أن كل كائن من كائناته قد خلق على هيئة خاصة، بها يتحقق وجوده على أفضل وجه ممكن، كما يجد أن هذه الكائنات فى جملتها لو توجد عبثا ، وإنما وجدت لتحقيق أهداف جليلة ، ومقاصد عظيمة تعود بالخير والنفع على

(٨٢) المرجع نفسه ص ٢٤٥، ٢٤٦

(٨٣) انظر مفتاح دار السعادة ١/١٨٧ ـ ٢٧٧ وشفاء العليل ص ٦٦ ـ ٧٨

الإنسان ، وتحقيق له السعادة فى حياته ، حتى ليبدو الانسان وكأنه محور الكون كله، وكأن كل شئ فى هذا الوجود قد خلق من أجله، مما يدل على أن هذا العالم لم يوجد بطريقة عفوية ، وإنما هو من صنع خالق عليم بخلقه مريد لفعله.

واول ما يطالعنا فى هذا الصدد حديث ابن القيم عن تركيب جسم الإنسان وما يتجلى فيه من مظاهر العناية الالهية، التى بها يتحقق وجوده على أحسن وجه ممكن، فهو يدعو الإنسان إلى النظر فى نفسه، وتأمل حكمة اللطيف الخبير فى تركيب بدنه، ووضع الأعضاء فى مواضعها منه وإعدادها لما أعدت له، ثم إلى تأمل الحكمة البالغة فى تنمية جسمه وأعضائه الظاهرة والباطنة من غير تفكيك ولا تفصيل. وأعجب من هذا تصويره فى الرحم خلقا بعد خلق فى ظلمات ثلاث مع كمال العناية به، حتى يخرج بشرا سويا مستوفيا لكل ما فيه مصلحته وقوامه من الأعضاء والحواس، والأعصاب والرباطات والأغشية والمفاصل والعظام المختلفة الشكل والقدر والمنفعة.

ويشير ابن القيم إلى كيفية خلق الله تعالى للرأس وكثرة ما فيه من العظام المختلفة الأشكال والمقادير والمنافع ، وكيف ركب العين من سبع طبقات، لكل طبقة وصف خصوص ومقدار مخصوص، بحيث لو زالت طبقة منها عن هيئتها وموضعها لتعطلت العين عن الإبصار . وكيف حسن شكل العينين، وجملها بالأجفان غطاء لها وسترا وزينة وحفظا من الأذى والغبار، والحرارة والبرودة، ثم غرس فى أطراف تلك الأجفان الأهداب جمالا وزينة ولمنافع أخر وراء ذلك . ثم أودعها ذلكم النور الباصر، والضوء الباهر الذى يخرق ما بين السماء والأرض. وكيف خلق الأذن أحسن خلقة وأبلغها فى حصول المقصود منها ، فجعلها مجوفة كالصدفة ، لتجمع الصوت فتؤديه إلى الصماخ، وجعل فيها غضونا وتجاويف واعوجاجات تمسك الهواء والصوت الداخل فتكسر حدته ، ثم تؤديه إلى الصماخ.

وعلى هذا النحو يمضى ابن القيم فى الحديث عن بقية أعضاء الجسم مبينا وجه الحكمة والعناية الالهية فى خلق هذه الأعضاء على ما هى به، مستدلا بهذا كله على وجود الخالق الحكيم ومرددا قول الحق سبحانه وتعالى : «فتبارك الله أحسن الخالقين»[٨٤].

(٨٤) انظر مفتاح دار السعادة جـ١ ص ١٨٧ ـ ١٩٦، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣

ولا يقف ابن القيم عند حد الحديث عن وجوه العناية الالهية الملحوظة فى خلق الإنسان بل يسوق كثيرا من الأمثلة التى تظهر فيها هذه العناية فى خلق كثير من الكائنات الحية على ما هى عليه . فمن هذه الأمثلة ما ذكره فى بيان وجه الحكمة من خلق جسم الطائر على صورته المألوفة، وما خصه الله تعالى به من خفة الجسم وإدماجا لخلقه، ومن الآلات التى يتمكن بها من الطيران فى الجو، حيث خلقه ذا جؤجؤ محدود شبيه بصدر السفينة ليسهل عليه اختراق الهواء، وجعل فى جناحيه وذيله ريشات طوالا لينهض بها للطيران ، ولما قدر أن يكون طعامه اللحم والحب يبلعه بلعا بلا مضغ ، خلق لها منقارا صلبا لا يتفسخ من لقط الحب ولا يتعقف من نهش اللحم، كما أعانه بفضل حرارة فى الجوف تساعده على هضم مايقتات به من أنواع الحبوب والبقول الجامدة إلى غير ذلك من وجود الحكمة الإلهية العجيبة التى تنبئ عن عظيم لطف الله تعالى، وكمال عنايته بما خلق.

ومن الأمثلة أيضا ما ذكره ابن القيم عن عجائب خلق السمك، وما خص به من صفات فى تكوينه وتركيبه، تجعله مهيأ كل التهيؤ للحياة فى البيئة المائية التى يعيش فيها ، فقد خلق بلا قوائم لعدم حاجته إلى الشئ، وبلا رئة لعدم حاجته الى التنفس، لأن مسكنه الماء، وخلقت له عوض القوائم أجنحة شداد يقذف بها من جانبيه، وكسا جلده قشورا متداخلة لتقيه من الآفات، واعين بقوة الشم، لأن بصره ضعيف، والماء يحجبه، فصار يشم الطعام من بعيد، فسبحان من لا يحصى العادون آياته، ولا يحيطون بتفصيل آية منها على الانفراد، بل إن علموا فيها وجها جهلوا منها أوجها[٨٥].

ويلاحظ أن ابن القيم يتكلم هنا بطريقة علمية تدل على معرفة واسعة بدقائق علم الاحياء . فهو يقدم لنا معلومات متخصصة قد تخفى على كثير من الناس فى هذا العصر، ولا يعرفها إلا عالم متخصص وقف على كثير من أسرار عالم الحيوان.

كذلك يتحدث ابن القيم عن مظاهر العناية الالهية المشاهدة فى أنواع النبات

(٨٥) المرجع السابق ص ٢٥١

المخنسنة، وكيف خص الله تعالى كل نوع منها بخصائص تحفظ عليه وجوده، وتفضى به إلى تحقيق الغاية المقصودة منه . ويضرب مثلا لذلك شجرة اليقطين أو البطيخ، فإنه لما اقتضت الحكمة أن يكون حملها ثمارا كبارا جعل نباتها منبسطا على الأرض ، إذ لو جعل منتصبا لضعفت قوته عن حمل هذه الثمار عند كبرها فسقطت وتلفت قبل انتهائها إلى غايتها. ولما كان شجر اللوبيا والباقلاء والباذنجان مما يقوى على حمل ثمرته أنبته الله منتصبا قائما على ساقه، حيث أنه لا يلقى من حمل ثماره مئونة، فتبارك الله أحسن الخالقين[٨٦].

هذا قليل من كثير من الأمثلة الباهرة التى أوردها الإمام ابن القيم فى مجال البرهنة على وجود الخالق تعالى من خلال العناية البادية بوضوح فى كل مايحتوى عليه هذا العالم من كائنات وموجودات . والواقع أننا لو حاولنا استقصاء سائر الامثلة لطال بنا الحديث وتشعب الكلام.

ومن ناحية أخرى نجد أن ابن القيم يستدل على وجود الخالق تعالى بما يلاحظ من توافق عجيب بين العالم والانسان . فإن المتأمل لهذا العالم يجد أن كل ما فيه من كائنات قد خلق على نحو يتوافق تماما مع مصلحة الانسان ومتطلباته حياته، وتتجلى فيه عناية الصانع الحكيم بهذا المخلوق الذى كرمه ربه وفضله على كثير من خلقه.

وإذا كان لهذا التوافق من دلالة فهى شهادته القاطعة بأن هذا العالم لم يخلق نفسه، ولم يوجد صدفة، وإنما هو من صنع إله قادر خلقه من العدم على هذا النحو المعين تكريما للانسان واحتفاء به، وتحقيقا لمصلحته ، حيث أعده ربه لخلافته فى هذه الأرض ، ولإعمار هذا الكون بالخير والعمل الصالح، وتسخيره لمنفعته ، هذه المنفعة التى ستئول فى النهاية إلى تحقيق عبادة الله تعالى وإعلاء كلمته والعمل بشريعته.

---

(٨٦) المرجع نفسه ص ٢٢٩

ويعرض ابن القيم صورا عديدة ونماذج متنوعة للكائنات التى خلقها الله تعالى من أجل الأنسان ، وسخرها لتحقيق مآربه ، كاشفا النقاب عن وجوه الحكمة والمصلحة فى خلقها على هذا النحو المعهود، الذى لو لم تخلق عليه لفاتت الحكمة المقصودة من خلقها وإيجادها.

ففى معرض الحديث عن خلق الأرض وما أودع فيها من الحكم والأسرار والمنافع، يبين ابن القيم أن الارض من أعظم آيات فاطرها وبديعها ، حيث خلقها الله تعالى فراشا ومهادا للإنسان والحيوان، وجعلها ذلولا منقادة للوطء عليها، وجعل فيها أرزاق العباد وأقواتهم، ونهج فيها السبل ليمشوا فى مناكبها ويأكلوا من رزقه، وجعلها كفاتا للأموات والأحياء ، وأرساها بالجبال حتى يتمكن العباد من السعى عليها فى م/آربهم ، وجعل الجبال أصلب أجزائها حتى لا تضمحل على تطاول السنين وترادف الرياح والأمطار وأنزل على قطعها المتجاورات ماء واحد فأنبت الأزواج المختلفة المتباينة فى اللون والشكل والطعم والمنفعة مع أن اللقاح واحد والأمة واحدة، وأودعها من المنافع والمعادن والعيون ما أودعها ، ثم هدى الناس إلى استخراج تلك المعادن منها، وألهمهم كيف يصنعون منها النقود والحلى والزينة واللباس والسلاح وآلة المعاش على اختلافها. ولولا هداية الله تعالى لهم إلى ذلك لما كان لهم علم شئ منه ولا قدرة عليه[٧٨].

ثم ينتقل الإمام إلى بيت القصيدة، فيقول فى عبارات مفعمة بحرارة الإيمان : «فلو سألت الأرض من فرق أجزاءها هذا التفريق، ومن خصص كل قطعة منها بما خصها به، ومن ألقى رواسيها وفتح فيها السبل، وأخرج منها الماء والمرعى، ومن بارك فيها وقد فيها اقواتها ، وأنشأ فيها حيوانها ونباتها.. ومن ذلل مسالكها، ووسع انهارها ؛ وأنبت أشجارها وأخرج ثمارها، ومن بسطها وفرشها ودحاها ـ لقالت: كل ذلك صنع الرب الحكيم العليم سبحانه وتعالى عما يصفون[٨٧]».

كذلك يتحدث ابن القيم عن الحكمة فى خلق الشمس والقمر، وما لهما من أثر فى

(٨٧) أنظر مفتاح دار السعادة جـ١ ص ٢١٧، ٢١٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٢١ وكتاب الفوائد ص ٢٦، ٢٧

إقامة دولتى الليل والنهار، وتمام مصالح حساب العالم، فبذلك يعلم حساب الاعمار والآجال المقدرة للديون والإجارات والمعاملات وغير ذلك . كما يلفت النظر إلى مسيرة الشمس فى فلكها فى مدة سنة وفقا لسير محدود سخرها له الخالق، لا تتعداه ولا تقصر عنه، ولولا طلوعها وغروبها لما عرف الليل والنهار: ولأطبق الظلام أو الضياء على العالم ففسد أمر الكون وتعطلت مَصالح العباد.

ثم يبين كيف قدر الله تعالى للشمس سفرين متباعدين : أحدهما سفرها صاعدة إلى أوجها ، والثانى سفرها هابطة إلى حضيضها، وكيف يحدث ذلك السفر بقدرة الرب القادر اختلاف الفصول الاربعة . ويعنى فى هذا الصدد ببيان الحكم والمنافع المترتبة على اختلاف هذه الفصول ، والتى يصلح بها أمر العباد وتستقيم حياتهم : ففى الشتاء تغور الحرارة فى الأجواف وبطون الأرض والجبال ، فتتولد من هذا مواد الثمار وغيرها، ويتكاثف الهواء فيحصل السحاب والمطر الذى به حياة الأرض وأهلها ، واشتداد ابدان الحيوان. وفى الربيع تتحرك الطبائع ، وتظهر المواد المتولدة فى الشتاء، وتنحل فضلات الابدان والأخلاط التى انعقدت فى الشتاء . فإذا جاء الخريف اعتدل الزمان، وضعف الهواء، فكان هذا الفصل برزخا بين سموم الصيف وبرد الشتاء ، حتى لا ينتقل الحيوان وهلة واحدة من الحر القائظ إلى البرد الشديد، فيكون عرضة للأذى والضرر، كما كان الربيع برزخا بين الشتاء والصيف، ينتقل فيه الحيوان من برد عرضة للأذى والضرر، كما كان الربيع برزخا بين الشتاء والصيف، ينتقل فيه الحيوان من برد هذا إلى حر هذا ، فتبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين[٨٨].

ويحدثنا ابن القيم ايضا عن وجه الحكمة فى خلق الكواكب ، وما يترتب على طلوعها من آثار ومنافع للناس والحيوان والنبات ، كما يحدثنا عن أنواع النجوم وأحجامها واختلاف حركاتها ، ووجوه نفعها للعباد، حيث جعلت لهم بمنزلة الأعلام الهادية فى الطرق المجهولة ، وجعلت حركاتها أسبابا لما يحدثه الله فى هذا العالم ، حتى يستدل بها الناس

(٨٨) مفتاح دار السعادة جـ١ ص ١٩٨، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩

على تلك الحوادث التى تقارنها ، كمعرفتهم بما يكون من الحوادث التى تقارن طلوع الثريا والسيارات إذا طلعت وغروبها إذا غربت.

ويتوجه ابن القيم بالسؤال إلى المعطلة والزنادقة: أى طبيعة اقتضت هذا، وأى فلك أوجبه؟ وهل هذا إلا صنع من بهرت العقول حكمته، وشهدت مصنوعاته ومبتدعاته بأنه الخالق البارئ المصور الذى أحسن كل شئ خلقه، وأنه العليم الحكيم الذى خلق فسوى، وقدر فهدى[89].

ولا يفوت ابن القيم فى هذا الصدد أن ينبه الأذهان إلى تلك الحقيقة الهامة، وهى أن ظاهرة تسخير الأجرام السماوية ـ فى حد ذاتها ـ تعتبر دليلا على وجود الخالق المسخر لهذه الاجرام المدبر لحركاتها الذى أحاط علما بكل دقيق وجليل «فهى أيات ناطقة بلسان الحال على تكذيب الدهرية، وزنادقة الفلاسفة والملاحدة القائلين: إنها أزلية أبدية لا يتطرق اليها التغيير، ولا يمكن عدمها. فإذا تأمل البصير القمر ـ مثلا ـ وافتقاره إلى محل يقوم به ، وسيره دائبا لا يفتر، وهبوطه تارة وارتفاعه تارة، وأفوله تارة وظهوره تارة... علم قطعا أنه مخلوق مربوب مسخر تحت أمر خالق قاهر مسخر له كما يشاء، وعلم أن الرب ـ سبحانه ـ لم يخلق هذا باطلا، وأن هذه الحركة فيه لابد أن تنتهى إلى الانقطاع والسكون»[90].

وينتقل مفكرنا إلى الحديث عن السحاب المسخر بين السماء والأرض، كيف ينشئه الله تعالى بالرياح، فتثيره كثيفا ، ثم يؤلف بينه ويضم بعضه إلى بعض، ثم تلقحه الريح ، ثم يسوقه تعالى على متونها إلى الأرض المحتاجة إليه، فإذا علاها أراق ماءه عليها. فيرسل سبحانه عليه الريح وهو فى الجو، فتذروه وتفرقه، حتى لا يؤذى ماينزل عليه بجملته، حتى إذا أخذت الأرض حاجتها منه، وكان تتابعه عليها بعد ذلك يضرها أقلع عنها وأعقبه الصحو، فالصحو والغيم يتعاقبان على العالم لما فيه صلاحه ، ولو دام أحداهما كان فيه فساده .

---

(٨٩) المرجع السابق ص ٢١٠، ٢١١

(٩٠) التبيان فى أقسام القرآن ص ٥٩، ٦٠ الطبعة المير ية بمكة ١٣٢٤ هـ

ويلفت الإمام أنظارنا إلى منافع المطر، كيف يسوقه ـ سبحانه ـ رزقا للعباد والدواب والطير ، وكيف يخرج به أنواع الأغذية والأدوية والأقوات والثمار والحبوب والفواكه متلاحقة شيئا بعد شيء، تحقيقا للمصالح المترتبة على تلاحقها وتتابعها فى كل فصل وأوان.

كما يتحدث عن الحكمة البالغة فى نزول المطر على الأرض من علو، ليعلم بسقيه وهادها وتلولها، وظرابها وآكامها. ولو كان ربها ـ تعالى ـ إنما يسقيها من ناحية من نواحيها لما أتى الماء على الناحية المرتفعة إلا إذا اجتمع فى السفلى وكثر، وفى ذلك ما فيه من الفساد . ولو أنه تعالى ساق الماء من البحر إلى الأرض جاريا على ظهرها لم يحصل عموم السقى لأجزائها إلا بتخريب كثير من الأرض، فاقتضت حكمة الله تعالى أن صعد الماء إلى الجو بلطفه وقدرته ، ثم أنزله على الأرض بغاية من اللطف والحكمة التى تعجز عنها عقول الحكماء جميعا، فأنزله ومعه رحمته على الأرض[٩١].

كل هذه شواهد ماثلة يتجلى فيها القصد الحكيم فى خلق الكائنات بالصورة التى هى عليها، وتنضح فيها العناية الإلهية بالإنسان الذى خلقت جميع الكائنات من أجله وعلى نحو موافق لوجوده، وهى عناية لا يمكن أن تتأتى بطريق الصدفة، بل هى عناية مقصودة ومرادة من قبل الصانع الحكيم والخلاق العليم .

ويتضح مما سبق أن ابن القيم لم يسلك فى البرهنة على وجود الخالق تعالى طريقة الفلاسفة الذين استخدموا دليل الإمكان والوجوب[٩٢]، ولا طريقة المتكلمين المتأخرين الذين استخدموا دليل الحدوث، وعرضوه فى صورة جدلية معقدة، يتعذر فهمها على كثير من الناس[٩٣]، وإنما آثر أن ينهج النهج الطبيعى الفطرى الذى انتهجه القرآن الكريم، إذ استدل على وجود الخالق تعالى بحدوث العالم، وعجيب نظامه وبديع إتقانه، وما فيه من المخلوقات العجيبة، والمصالح العامة، ومظاهر التوازن والتكامل التى تدهش لها العقول، وتذعن معها بوجود الصانع الحكيم.

---

(٩١) مفتاح دار السعادة جـ١ ص ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٢٤

(٩٢) انظر ابن سينا: الإشارات ١٩٤/١ طبع الخشاب ١٣٢٥ هـ ، والنجاة ص ٣٨٣ طبع الكردى.

(٩٣) انظر شرح العقائد النسفية ص ١٧٤ ـ ٢٠٢ طبع محمود عساكر.

وقد تبين من استعراضنا لأدلة ابن القيم على وجود الله تعالى أنه كان يتحرك دائما فى ضوء القرآن، ويقتبس أدلته من آيات الذكر الحكيم. والمتأمل فى القرآن الكريم نجد أنه حافل بكثير من الآيات المتضمنة لدليل الخلق أو الحدوث[٩٤]، ودليل النظام والإتقان[٩٥]، ودليل العناية أو الغائية.[٩٦]

ومن الإنصاف للحقيقة أن نقول: إن هناك نفرا من علماء الإسلام السابقين على ابن القيم قد استخدموا أيضا هذه الطريقة الشرعية فى الاستدلال على وجود الله تعالى وصفاته، مثل أبى الحسن الأشعرى[٩٧]، وأبى بكر الباقلانى[٩٨]، والجاحظ[٩٩]، وابن رشد[١٠٠].

وليس هذا بعجيب ، فإن القرآن كتاب المسلمين جميعا، ومناهجه فى الحجاج مع المخالفين، وفى الاستدلال على العقائد، مناهج برهانية يقينية، تستند إلى الفطرة والعقل، وتلائم مدارك الناس جميعا، وتفضى إلى الاقناع واليقين. ولذا فهى حرية أن تكون محل تدبر وتعقل من علماء الإسلام جميعا.

الصفات والأسماء

درج علماء الكلام على تقسيم صفات الله تعالى إلى ثلاثة أقسام : صفات سلبية لفظا ومعنى كقوله تعالى: «ليس كمثله شئ» وصفات سلبية معنى إيجابية لفظا، مثل صفة القدم التى تنفى الأولية عن البارى تعالى، وصفة الوحدانية التى تنفى وجود الشريك، وهذان القسمان محل اتفاق بين الفرق الإسلامية لم يشذ واحد منهم عن القول بها إلا المشبهة.

---

(٩٤) المؤمنون : ١٢ ـ ١٤ ولقمان: ١١ والجاثية: ٤، ٥ والطور: ٣٥، ٣٦

(٩٥) النمل : ٨٨ ويس : ٣٧ ـ ٤٠ والملك: ٣، ٤ والأنفطار : ٦ ـ ٨ ٨

(٩٦) النحل : ٤ ـ ٨ والإسراء: ١٢ و ق : ٦ ـ ١١ والنبأ: ٦ ـ ١٦

(٩٧) الشهرستانى : الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم ١١٩/١، ١٢٠ المطبعة الأدبية ١٣١٧ هـ

(٩٨) التمهيد .. ص ٤٤، ٤٥ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧م

(٩٩) الدلائل والاعتبار ص ٣، ٤ طبع حلب ١٩٢٨م

(١٠٠) فلسفة ابن رشد «فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة» ص ٦٥ وما بعدها طبع صبيح

ومنها صفات إيجابية لفظا ومعنى كالقدرة والإرادة والعلم وغيرها من الصفات التى توجب معنى زائدا تتصف به الذات. وتعرف هذه الصفات عند المتكلمين بصفات المعانى، لانها تثبت معنى زائدا على ذاته تعالى، وهى محل خلاف بين الفرق الإسلامية:

منهم من ينفيها عن الله تعالى بدعوى أنها تطلق على المخلوقين، وهؤلاء هم الجهمية[١٠١]. ومنهم من يميل إلى نفى زيادتها على الذات بدعوى أن إثبات صفات زائدة على الذات يفضى إلى تكثير الذات وتعدد القدماء، وهؤلاء هم المعتزلة، ولهم اتجاهان: بعضهم يقول بأن الصفات عين الذات كالعلاف، وبعضهم يقول إنها صفات سلوب كالنظام[١٠٢].

والفلاسفة كالمعتزلة ينفون صفات المعانى عن الله تعالى، ويرجعونها إلى صفة العلم الذى هو عندهم عين الذات فكأنهم سوَّوْا بين الذات والصفات، وحجتهم أن القول بصفات زائدة على الذات يؤدى إلى أن تكون الذات مركبة، وهذا يؤدى إلى الإمكان وهو محال عند الله تعالى.[١٠٣]

ومنهم من يثبت صفات المعانى كأبى الحسن الأشعرى وجمهور أتباعه، وهى عندهم سبع صفات: العلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام والسمع والبصر، وهم يرون أن هذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى.[١٠٤]

والكرامية أثبتوا الصفات كالأشاعرة، غير أنهم بالغوا فى الإثبات حتى وقعوا فى التشبيه وأطلقوا على الله تعالى أنه جسم، وقالوا بحلول الحوادث فى ذاته تعالى.[١٠٥]

(١٠١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٩٩ ـ مطبعة المعارف بمصر.

(١٠٢) الشهرستانى : الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم ٥٥/١.

(١٠٣) ابن سينا : النجاة ص ٤٠٩ طبع الكردى ١٣٣١ هـ.

(١٠٤) الشهرستانى: الملل والنحل ١٢٢/١ والغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٨٢ طبع صبيح.

(١٠٥) البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٢٠٤

رأى ابن القيم:

عقد ابن القيم فى كتابه «مدراج السالكين» فصلا تكلم فيه عن التوحيد العلمى والتوحيد الارادى، فذكر أن التوحيد الأول مداره على أمرين:

أولهما إثبات صفات الكمال لله تعالى من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والحكمة والرحمة والإحسان واللطف وغيرها.

وثانيهما نفى التشبيه عنه سبحانه، وتنزيهه عن العيوب والنقائص المنافية لكماله وجلاله، كاتخاذ الولد المنافى لكما صمديته وغناه ، وكطروء السنة والنوم المضاد لكمالقيوميته، وكعروض الغفلة والنسيان المنافى لكمال علمه ، وكوجود الشريك المنافى لتفرده تعالى بالربوبية والإلهية، وتوحده بصفات الكمال التى لا يوصف بها غيره.

ويذكر ابن القيم أن الذى دل على إثبات صفات الكمال لله تعالى ، ونفى العيوب والنقائص عن ذاته المقدسة، هو إثبات الحمد لله تعالى، فى سورة الفاتحة، فإن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله، ونعوت جلاله، مع محبته والرضا عنه والخضوع له، كما يتضمن تنزيهه المطلق عن النقائص والعيوب . وكلما كانت صفات كمال الممدوح أكثر كان حمده أكمل واتم ، ولهذا كان الحمد لله تعالى حمدا لا يحصيه سواه لكمال صفاته وكثرتها.

ويرى ابن القيم أن نفى صفات الكمال موجب لبطلان الإلهية، إذ أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلها ولا مدبرا ولا ربا، بل هو مذموم معيب ناقص، ليس له الحمد لا فى الأولى ولا فى الآخرة، وإنما يكون الحمد لمن أتصف بصفات الكمال ونعوت الجلال. ولهذا سمى السلف كتبهم التى صنفوها فى إثبات صفات الرب توحيدا، لأن نفى هذه الصفات وإنكارها إنكار للصانع وجحد له.[١٠٦]

---

(١٠٦) مدارج السالكين ١/٢٥، ٢٦، ٣٥٥

ويستدل ابن القيم على إثبات هذه الصفات الكمالية لله تعالى بطريقين: أولهما طريق الوحى الذى جاء من عند الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، فقد جاءت الرسالة بإثبات الصفات إثباتا مفصلا على وجه أزال الشبهة ، وكشف الغطاء، واستقر به الايمان فى نصابه.(١٠٧).

وثانيهما طريق الحس الذى يشاهد به البصير آيات الصنعة فى العالم ، فيستدل بها على صفات الصانع «فإن المخلوق يدل على وجود خالقه، وعلى حياته وقدرته، وعلى علمه ومشيئته، فإن الفعل الاختيارى يستلزم ذلك استلزاما ضروريا . وما فيه من الإتقان والإحكام ، ووقوعه على أكمل الوجوه ، يدل على حكمة فاعله وعنايته، وما فيه من الإحسان والنفع ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق يدل على رحمة خالقه وإحسانه وجوده، وما فيه من آثار الكمال يدل على أن خالقه أكمل منه، فمعطى الكمال أحق بالكمال، وخالق الاسماع والأبصار والنطق أحق بأن يكون سميعا بصيرا متكلما ، وخالق الحياة والعلوم والقدر والإرادات أحق بأن يكون هو كذلك فى نفسه... وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحذقه ، وتبريزه على غيره، وتفرده بكمال لم يشاركه فيه غيره، من مشاهد صنعته، فكيف لا تعرف صفات مَنْ هذا العالم العلوى والسفلى ، وهذه المخلوقات ، من بعض صنعه؟ فلست ترى شيئا أدل على شئ من دلالة المخلوقات على صفات خالقها ، ونعوت كماله ، وحقائق أسمائه، وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها ، فهى تدل عقلا وحسا ونظرا واعتبارا(١٠٨)».

ويرى ابن القيم أن مفهوم الصفات ليس هو مفهوم الذات مخالفا بذلك المعتزلة والفلاسفة، الذين يسقطون التفريق بين الذات والصفات ، وهو يستدل بما يأتى:

١ ـ أن اسماء الله الحسنى التى وصف بها الله نفسه فى قوله تعالىٰ : «وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا»(١٠٩) » دالة على صفات كماله، لأنها مشتقة من الصفات ،

(١٠٧) مدارج السالكين ٣٥٢/٣

(١٠٨) المرجع السابق ص ٣٥٤ ـ ٣٥٦

(١٠٩) الاعراف : ١٨٠

فهى أسماء وهى أوصاف، وبذلك كانت حسنى ولو كانت هذه الاسماء ألفاظا لا معانى لها لم تكن حسنى، ولم تكن دالة على مدح ولاكمال، ولساغ وقوع اسماء الانتقام والغضب فى مقام الرحمة والإحسان وبالعكس، فيقال: اللهم إنى ظلمت نفسى، فاغفر لى إنك أنت المنتقم، واللهم أعطنى فإنك أنت الضار المانع ونحو ذلك.

٢ ـ لو لم تكن أسماء الله مشتملة على معان وصفات لم يجز أن يخبر عنه ـ عز وجل ـ بأفعالها، فلا يقال : إنه تعالى يسمع ويرى ، ويقدر ويعلم ويريد، لأن ثبوت أحكام الصفات فرع عن ثبوتها ، فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.

٣ ـ لو لم تدل أسماء الله تعالى على معان وأوصاف لم يسغ أن يخبر عنه بمصادرها، وأن يوصف بها، لكنه أخبر عن نفسه بمصادرها ، وأثبتها لنفسه كما فى قوله تعالى: «إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ»(١١٠) فعلم ان القوىَّ من أسمائه ومعناه الموصوف بالقوة، وكذلك قوله : «فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا»(١١١) فالعزيز من له العزة ، فلولا ثبوة القوة والعزة صفتين له تعالى لم يسم قويا ولا عزيزا.

٤ ـ لو لم تكن أسماؤه تعالى ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة، فتكون ألفاظا مترادفة لا فرق بين مدلولاتها ، وهذه مكابرة صريحة، فإن من جعل اسم «التواب» هو معنى اسم «المنتقم» ومعنى اسم اسم «المعطى» هو معنى اسم «المانع» ومعنى اسم «القدير» هو معنى «السميع» أو «البصير» ـ فقد كان العقل واللغة والفطرة ، فنفى معانى أسماء الله تعالى من أعظم الإلحاد فيها على حد تعبير ابن القيم(١١٢).

وقد دفع ابن القيم حرصه على إثبات الصفات لله تعالى إلى القول بقيام الأفعال الاختيارية بذاته سبحانه ، كما يتضح من تعليقه على مقالة الهروى فى التوحيد: «التوحيد تنزيه الله عن الحدث» حيث يذكر أن من الخطأ تفسير هذه العبارة على أنها

---

(١١٠) الذاريات : ٥٨

(١١١) فاطر : ١٠

(١١٢) مدارج السالكين ٢٨/١، ٢٩

تعنى تنزيه الله تعالى عن قيام الأفعال الاختيارية بذاته تعـالى، لأن هذا يؤدى إلى تعطيله عن أفعاله ونفيها بالكلية.

وقد كان هذا التعليق سببا فى اتهام كثير من الدارسين لابن القيم بأنه تورط فى القول بقيام الحوادث بذاته تعالى، كما فعل الـكرامية، مع أن الحـوادث لا تقـوم إلا بالمحدثات .

والحق أنه كان يقصد بمقالة هذه إلى تأكيد معنى صحيح ، هو تحقيق معنى الربوبية والفعل والتأثير للخالق جل وعلا، وهذا ما عبر الإمام عنه بقوله: «فإن إثبات فاعل من غير فعل يقون به ـ ألبتة ـ محال فى العقول والفطر ولغات الأمم ، ولا يثبت كونه تعالى ربا للعالم مع نفى ذلك أبدا ، فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها ، ونافى هذه المسألة ناف لأصل الربوبية جاحد لها رأسا».

ومما يؤكد حسن نية ابن القيم فى هذا الصدد، وأنه لم يكن يقصد من القول بقيام الأفعال الاختيارية بالذات إثبات حلول الحوادث بها بالمفهوم التشبيهى ـ ما قرره فى ختام تعليقه على مقالة الهروى السابقة حيث يقول: «وإن أراد الهروى ـ أى بقولـه: التوحيد تنزيه الله عن الحدث ـ تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثـين وخصـائص المخلوقين فهو حق، ولكنه تقصير فى التعبير عن التوحيد ، فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد، ومن تمام هذا الإثبات تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين وخصائص المخلوقين(١١٣)».

وفى ضوء هذا العرض الموجز لموقف ابن القيم من صفات المعانى، نرى أنه لا يوافق النفاة من جهيمة ومعتزلة وفلاسفة ، بل يثبت هذه الصفات ، ويرى أن مفهومها مغاير لمفهوم الذات ، وهو فى هذا يوافق الأشاعرة والكرامية، ثم هو يختلف عن الأشاعرة فى أنه

(١١٣) مدارج السالكين ٣/٤٤٦، ٤٤٧

يثبت من صفات الكمال ماهو أكثر من صفات المعانى السبع عندهم، وذلك إنه أثبت الرأفة والرحمة والحكمة والإحسان واللطف والخلق والرزق والبقاء وغيرها من صفات الكمال ، كما أنه قال بقيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى موافقا فى ذلك الكرامية فقط دون الأشاعرة، وإن كانت موافقته للكرامية لفظية أو شكلية ، لأن صريح مذهب الكرامية أنه تعالى جسم، وأنه محل للأعراض الحادثة فيه، وأما ابن القيم فإنه مع قوله بقيام الأفعال الاختيارية بالذات ينزه هذا القيام عن المفهوم الإنسانى الحادث، ويقدس الرب تعالى عن سمات المخلوقين كما سبق بيانه.

ومهما يكن من أمر فإن ماذهب إليه ابن القيم فى مسألة الصفات هو رأى السلف الذين أثبتوا لله تعالى صفات كمالية أكثر من صفات المعانى ، وقالوا إنها أزلية قائمة بذاته تعالى[١١٤].

وقد نهج ابن القيم فى هذا نهج أستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية الذى ارتضى مذهب السلف أيضا، ووصف الله تعالى بكل صفات الكمال التى وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله ، من الحياة والقيومية والعلم والحكمة والسمع والبصر والعزة والحلم والخلق والتصوير والتكبر، وغيرها من الصفات التى جاء بها الكتاب، والسنة الصحيحة[١١٥].

ويبدو لنا أن الحق ما عليه السلف ومن وافقتهم ، وذلك لأن العلة التى تمسك المعتزلة بها فى نفى صفات المعانى هى التحرز من الوقوع فى شبهة تعدد القدماء، وهذه العلة واهية، لأن المحظور هو تعدد ذوات القدماء المؤدى إلى تعدد الآلهة. أما القول بذات قديمة موصوفة بصفات قديمة ، فهذا لا يؤدى إلى تعدد الآلهة ، ومن ذا الذى قال: إن القدرة القديمة أو الإرادة القديمة تكون إلها حتى نخشى من تعدد القدماء؟

---

(١١٤) انظر الشهرستانى: الملل والنحل ١/ ١١٦ والبغدادى: الفرق بين الفرق ص ٣٢٢ والصابونى: عقيدة السلف ص ٢٣٩

(١١٥) الرسالة التدمرية ص ٧، ٨، ٩

أما ما ذهب إليه الأشاعرة من وصف الله تعالى بصفات سبع فهو حق ، ولكن الكمال الواجب لله جل جلاله يقتضى وصفه ـ سبحانه ـ بكل صفات الكمال، ونعوت الجلال التى وردت بها النصوص الشرعية، وهو ما ذهب إليه السلف وابن تيمية وابن القيم[116].

الصفات الخبرية

يراد بالصفات الخبرية تلك الصفات التى تثبت لله تعالى عن طريق الشرع أو السماع من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الصحيحة، من غير استناد الى دليل عقلى. وقد أفردت هذه الصفات بمبحث مستقل ـ وإن كانت تندرج تحت المبحث السابق ـ لكثرة النزاع حولها بين الفرق المختلفة ، حتى كان هذا النزاع سببا فى أن يرمى بعضهم بالتجسيم تارة، وبالكفر أخرى، وبالتعطيل ثالثة، ولأن ابن القيم نفسه قد أولاها عناية فائقة ، وصنف فيها كتبا كثيرة مثل كتاب «الصواعق المرسلة» و«اجتماع الجيوش الإسلامية» و «الكافية فى الانتصار للفرقة الناجية» ، وقد رد فى هذه الكتب على منكرى هذه الصفات ومؤوليها من الفلاسفة والمتكلمين، وشنع عليهم ، ونقد مذاهبهم نقدا لا ذعا

وتنقسم الصفات الخبرية إلى ثلاثة أقسام : صفات خبرية ذاتية ، كالوجه واليد والعين والإصبع، وصفات خبرية فعلية كالاستواء على العرش، والنزول الى سماء الدنيا، والمجئ يوم القيامة ، وصفات خبرية كيفية كالحب والبغض، والرضا والغضب، والفرح والضحك.

ويثبت ابن القيم هذه الصفات جميعا لله تعالى مؤكدا على أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات هو من أهم الواجبات الشرعية، وأن ذلك لا يكون إلا بإجراء الأخبار فى هذا الباب على ظواهرها ، وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان عامة الأمة، كما قال

(116) د. عبدالعظيم شرف الدين: ابن قيم الجوزية ص ٣٤٤

الإمام مالك ـ رحمه الله ـ حين سئل عن كيفية الاستواء على العرش فى قوله تعالى «الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ»[117] فإنه أطلق مليا، حتى علاه الرحضاء ، ثم قال: «الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»، ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذى لا يعقله البشر.

ويرى ابن القيم أن هذا الجواب من مالك رضى الله عنه شاف عام فى جميع مسائل الصفات ، فمن سأل عن السمع والعلم والحياة والقدرة والإرادة والنزول والرضا والغضب والرحمة والضحك، قيل له: إن معانى هذه الصفات مفهومة، وأما كيفيتها فغير معقولة، لأن تعقل كيفية الصفات فرع العلم بكيفية الذات وكنهها ، فإذا كان ذلك غير معقول للبشر فكيف يعقلون كيفية الصفات؟

ويقرر ابن القيم أن العصمة النافعة فى هذا الباب «أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل تثبت له الأسماء والصفات ، وتنفى عنه مشابهة المخلوقات ، فيكون إثباتك منزها عن التشبيه ، ونفيك منزها عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل، ومن قال: استواء ليس كمثله شئ فهو الموحد المنزه[118]».

ويتضح من هذا النص أن ابن القيم ينى مذهبه فى الصفات الخبرية على أصلين: أولهما إثبات هذه الصفات لله ـ جل جلاله ـ مع تنزيهه عن مشابهة الحوادث ومماثلة المخلوقين عملا بقوله : «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»[119]. وثانيهما رفض التأويل، والإيمان بالنصوص كما وردت دفعا لشبهة التعطيل.

---

(١١٧) طـه : ٥

(١١٨) مدارج السالكين ٢/٨٥، ٨٦

(١١٩) الشـورى : ١١

وقد رأيناه يذم التأويل فى غير موضع من كتبه ، ويرى أن المتأولين لكلام الله - تعالى - وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالتأويلات التى لم يردها قد وقعوا فى خطأ جسيم، لأنهم قدموا آراءهم على نصوص الوحى، وجعلوها عيارا على كلام الله ورسوله، كما يرى أن التأويل كان هو السبب فى إراقة دماء المسلمين يوم الجمل ، وصفين، والحرة، وفى سفك دم عثمان - رضى الله عنه - ظلما وعدوانا[١٢٠].

ويستدل ابن القيم على إثبات الصفات الخبرية لله تعالى بثلاثة وجوه: أولها أن الشرع ورد بهذه الصفات ثناء على الله تعالى، ومدحا له، وتعرفا منه إلى عباده، فجحدها وتحريفها عما دلت عليه ، وأريد بها ، مناقض لما جاءت له. وثانيها أن هذه الصفات من لوازم الكمال الإلهى المطلق، فإن استواءه على العرش من لوازم علوه. ونزوله إلى السماء الدنيا من لوازم رحمته وربوبيته، وهكذا سائر الصفات. وثالثها أن هذه الصفات من لوازم اسماء الله تعالى ، فإن إسم «العلى» يستلزم العلو المطلق من جميع الوجوه علو القهر وعلو الذات ، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه «العلى»، وكذلك اسمه «الظاهر» يستلزم أن يكون سبحانه فوق كل شئ ، فمن جحد فوقيته فقد جحد لوازم اسمه «الظاهر»[١٢١].

ويذكر ابن القيم أن طريقة إقرار الصفات الخبرية، وإمرارها كما وردت بها النصوص الشرعية ، دون تأويل ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تمثيل، هى طريقة الصحابة - رضى الله عنهم - الذين هم سادات المؤمنين ، وأكمل الأمة إيمانا، وأشدها تعظيما لله تعالى وتنزيها له عما لا يليق بجلاله، فإنهم لم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة ، لم يسوموها تأويلا، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولا ضربوا لها أمثالا ، ولم يصرفوها عن حقائقها ويحملوها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وأجروها على سنن واحد،

---

(١٢٠) انظر الكافية الشافية ص ٨٥ طبع لاهور (باكستان) ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧م وراجع ايضا د. شرف الدين: ابن قيم الجوزية ص ٣٥٠.

(١٢١) أنظر مدارج السالكين ٣٠/١ وما بعدها ، وقارن د. حجازى: ابن القيم ص ١٨١

ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع، حيث جعلوها عضين، وأقروا بعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين[١٢٢]».

كما يذكر أن اهل العلم بالكتاب والآثار ، من السلف والخلف، يثبتون جميع الصفات الخبرية من الوجه واليد والعين والاستواء والنزول والمجئ ، ويؤمنون بها بلا كيف ولا توهم، ويمرون الأحاديث الصحيحة الواردة فيها كما جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[١٢٣].

ويصف ابن القيم أصحاب هذه الطريقة بأنهم أصحاب الطريقة المثلى، الذين هداهم الله تعالى سواء السبيل، فأثبتوا حقائق الأسماء والصفات مخالفين بذلك النفاة والمؤولة، ونفوا عنها فى الوقت نفسه مماثلة المخلوقات مخالفين بذلك المشبهة والمجسمة، «فكان مذهبهم مذهبا بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين، يثبتون له الأسماء الحسنى والصفات العليا بحقائقها ، ولا يكيفون شيئا منها، فإن الله تعالى أثبتها، لنفسه وإن كان لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفيتها ، فإن الله تعالى لم يكلف كل عباده بذلك، ولا جعل لهم إليه سبيلا[١٢٤]».

وفى ضوء هذه النصوص التى أوردناها لابن القيم نستطيع أن نبرئ ساحته من تهمة التشبيه والتجسيم التى وجهها إليه تلميذه تقى الدين السبكى الكبير المتوفى ٧٥٦ هـ فى كتابه «السيف الصقيل» ، والشيخ محمد زاهد الكوثرى المتوفى ١٣٧١ هـ فى تعليقاته على هذا الكتاب، وهى تهمة باطلة، نفاها ابن القيم عن نفسه صراحة بقوله: «والفرق بين إثبات حقائق الأسماء والصفات ، وبين التشبيه والتمثيل، ما قاله الإمام أحمد ومن وافقه من أئمة الهدى: إن التشبيه والتمثيل أن تقول : يد كيدى، أو سمع كسمعى، أو بصر كبصرى ونحو ذلك. وأما إذا قلت : سمع وبصر ويد ووجه واستواء لا

(١٢٢) إعلام الموقعين ٤٩/١، ٧٩ ومحمد الموصلى : مختصر الصواعق المرسلة ٢٦/١

(١٢٣) محمد الموصلى : مختصر الصواعق ٢٢٦/٢ مكة المكرمة ١٢٤٩ هـ.

(١٢٤) مختصر الصواعق ٨٣/١

يماثل شيئا من صفات المخلوقين ، بل بين الصفة والصفة من الفرق كما بين الموصوف والموصوف، فأى تمثيل ههنا، وأى تشبيه لولا تلبيس الملحدين؟ فمدار الحق الذى اتفقت عليه الرسل أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصف به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل، إثبات الصفات ونفى مشابهة المخلوقات. فمن شبه الله تعالى بخلقه فقد كفر، ومن جحد حقائق ما وصف الله به نفسه فقد كفر، ومن أثبت له حقائق الأسماء والصفات ، ونفى عن مشابهة المخلوقات ، فقد هدى إلى صراط مستقيم[١٢٥]».

ويوجه ابن القيم كثيرا من ضروب النقد إلى نفاة الصفات الخبرية ، من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة، مبينا أن إنكار هذه الصفات يؤدى إلى لوازم باطلة : منها أن يكون الله تعالى قد أنزل فى كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره، ويوقعهم فى التشبيه والتمثيل، ومنها أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به، بل رمز اليه رمزا، وألغزه إلغازا لا يفهم منه إلا بعد الجهد الجهيد. ومنها أن يكون قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه . ومنها أن يكون دائما متكلما فى هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأساليب متنوعة من الخطاب، تارة بأنه استوى على عرشه، وتارة بأنه فوق عباده ، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأنه فى السماء، وتارة بأنه رفيع الدرجات، وتارة بأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا إلى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك. ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا عن قول الحق فى هذا النبأ العظيم الذى هو من أهم أصول الايمان ، وذلك إما جهل ينافى العلم، وإما كتمان، ولقد أساء الظن بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك[١٢٦].

وقد عقد ابن القيم فى كتاب «الصواعق المرسلة» فصلا ممتعا فى تعجيز المتأولين

---

(١٢٥) كتاب الروح ص ٢٦٢، ٢٦٣ طبع صبيح ١٩٦٦م الناشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م

(١٢٦) مختصر الصواعق ١/٥١، ٥٢.

للصفات الخبرية عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها، وما لا يسوغ، وبين فيه أن دلالة النصوص على أن لله تعالى سمعا وبصرا وعلما وقدرة وإرادة وحياة وكلاما كدلالتها على أن له محبة ورحمة وغضبا ورضا وفرحا وضحكا ووجها ويدين، فلم تنفى حقيقة رحمته ومحبته ورضاه وغضبه وفرحه وضحكه، وتؤول بإرادة الثواب والعقاب ونحوها؟ فإن قال المتأول: إن إثبات الإرادة والمشيئة لا يستلزم تشبيها وتجسيما، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، لأن الرحمة رقة تعترى طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها ، والغضب غليان دم القلب لورود المثيرات عليه، قيل له: وكذلك الإرادة هى ميل النفس إلى جلب ما ينفعها ودفع مايضرها. وكذلك جميع ما أثبته من الصفات إنما هى أعراض قائمة بالأجسام فى الشاهد، فإن العلم انطباع صورة المعلوم فى نفس العالم ، أو صفة عرضيه قائمة به، وكذلك السمع والبصر والحياة أعراض قائمة بالموصوف ، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه؟ فإن قال: أنا أثبتها على وجه لا يماثل صفاتنا ، قيل له: فهلا أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين[١٢٧].

ثم كيف يسوغ للمتأولين أن ينفوا عن الله تعالى الاتصاف بالرحمة حقيقة مع أن الرحمة صفة الرحيم، وهى فى كل موصوف بحسبه ، فإن كان الموصوف حيوانا له قلب فرحمته من جنسه رقة قائمة بقلبه، وإن كان ملكا فرحمته تناسب ذاته. فإذا اتصف أرحم الراحمين بالرحمة حقيقة لم يلزم أن تكون رحمته من جنس رحمة المخلوق بالمخلوق، وهذا يطرد فى سائر الصفات[١٢٨].

ويناقش ابن القيم طائفة أخرى من المتأولة، يثبتون حقيقة ما لم يكن ظاهره جوارح وأبعاضا، كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام ، ويوجبون تأويل ما كان ظاهره جوارح وأعضاء، كالوجه واليدين والقدم، لاستلزام إثباته التركيب والتجسيم، فيقول لهم: نحن نثبت الوجه واليدين والقدم على وجه لا يستلزم الأبعاض والجوارح، ولا

(١٢٧) المرجع السابق ص ٢٣

(١٢٨) مختصر الصواعق المرسلة ١١٤/٢

يسمى المتصف بها مركبا ولا جسما ولا منقسما ، فإن قالوا: هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء والأبعاض ، قيل لهم: وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض الحادثة ، فإن قالوا : العرض لا يبقى زمانين، وصفات الرب تعالى دائمة ابدية فليست أعراضا قيل لهم: وكذلك الأبعاض ، هى ما جاز مفارقتها واتصالها، وذلك فى حق الرب تعالى محال، فلا تكون أبعاضا ولا جوارح.

ويخلص ابن القيم من هذه المناقشة إلى تقرير هذه القاعدة الهامة ، وهى أن الصفات حكمها حكم الذات، فكما أن ذاته تعالى لا تشبه الذوات، فكذا صفاته لا تشبه الصفات[١٢٩].

ومن ناحية أخرى، يرى ابن القيم أن المتأولين لم يستفيدوا بتأويلهم إلا تعطيل حقائق النصوص، وأنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذورا ، بل هو لازم لهم فيما فروا إليه. فإذا تأول المتأول الوجه بالذات لزمه فى الذات ما يلزمه فى الوجه، فإن لفظ الذات يقع على القديم والمحدث، وإذا تأول اليد بالقدرة ، فالقدرة يوصف بها الخالق والمخلوق، وإذا تأول الفوقية بفوقية القهر لزمه فيها ما فر منه من فوقية الذات، فإن القاهر من اتصف بالقوة والغلبة، ولا يعقل هذا إلا جسما، فإن أثبته العقل غير جسم لم يعجز عن إثبات فوقيه الذات لغير الجسم.

وكذلك من تأول الضحك والرضا، والرضا بالإرادة، إنما فرض صفة إلى صفة، ولذلك كان واجبا على المؤولين أن يقروا النصوص على ما هى عليه، وألا ينتهكوا حرمتها؟ إذ يلزمهم فى المعنى الذى جعلوه تأويلا نظير ما فروا منه[١٣٠].

ومن هنا حكم ابن القيم على مؤوله هذه الصفات بأنهم من أصحاب الرأى الباطل

(١٢٩) مختصر الصواعق الرسلة ٢٥/١ ـ ٢٧

(١٣٠) المرجع السابق ص ٢٧ ـ ٢٩

المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الفاسدة[١٣١]، بل ذهب إلى حد القول بأن تأويل آيات الصفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها هو أصل فساد الدنيا والدين، وسبب تعطيل الشرائع[١٣٢].

هذا، وقد أطنب ابن القيم فى إثبات الصفات الخبرية لله تعالى بالأدلة النقلية والعقلية، وكان شديد الشكيمة على النفاة والمؤولين الذين حملوا هذه الصفات على معان مجازية، وتجلى ذلك أوضح ما يكون فى الجزء الثانى من كتابه «الصواعق المرسلة» الذى بذل فيه جهدا كبيرا فى إثبات صفة الاستواء على العرش حقيقة وإبطال تأويله بالاستيلاء، وبيان ما يلزم من نفى حقيقة الاستواء على العرش من اللوازم الشنيعة[١٣٣].

كما عنى بإثبات اليدين ـ حقيقة ـ لله تعالى من وجوه كثيرة ناقلا ما ورد من النصوص الشرعية فى اليد مما يجعلها حقيقية لا مجازا ، وناقضا مذهب الجهمية فى تأويل اليدين بالقدرة أو النعمة[١٣٤].

كذلك اهتم بإثبات الوجه لله تعالى من ستة وعشرين وجها ، وأثبت رؤية وجه الله ـ جل جلاله ـ حقيقة لا مجازا[١٣٥] كما عنى بإثبات فوقيه الله تعالى على الحقيقة[١٣٦]، واثبات نزوله حقيقة[١٣٧]، واثبات معيته وقربه من عباده، وبيان أن معية الله تعالى لا تنفى علوه على خلقه، ولا يلزم منها الاختلاط بهم[١٣٨]، إلى غير ذلك مما لا يتسع المقام لتفصيل القول فيه.

---

(١٣١) إعلام الموقعين ٦٨/١

(١٣٢) مدراج السالكين ٣٥٣/٣

(١٣٣) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٢٦/٢ ـ ١٤٧، ٢٠/١، ٤٤، ٦٨

(١٣٤) انظر مختصر الصواعق ١٥٣/٢ ـ ١٧٣، ٣٥/١ ـ ٣٨

(١٣٥) مختصر الصواعق ١٧٤/٢ ـ ١٧٩

(١٣٦) مختصر الصواعق ٢٠٥/٢ ـ ٢١٧، ٢٠/١، ٥٦، ٥٧، ٦٨

(١٣٧) المرجع السابق ص ٢١٧ ـ ٢٦٢

(١٣٨) السابق ص ٢٦٢ ـ ٢٧٧

ولا يفوت ابن القيم ـ فى نهاية المطاف ـ أن ينبه الأذهان إلى ما يحدثه الايمان بصفات الله تعالى ، وحقائق أسمائه، فى قلب المؤمن من محبة الله تعالى، والاطمئنان إلى ذكره، والإنابة إليه، والالتذاذ بقربه، والشوق إلى لقائه.

وإن له فى هذا الصدد كلمات شفافة ، يضوع منها شذو الايمان، ونور اليقين، وصفاء المحبة، وفرط التعلق بالله جل جلاله، وها هى ذى كلماته: «فالايمان بالصفات ، ومعرفتها ، وإثبات حقائقها ، وتعلق القلب بها ، وشهوده لها ـ هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته، وهو روح السالكين وحاديهم إلى الوصول ، ومحرك عزماتهم إذا فتروا، ومثير هممهم إذا قصروا، فإن سيرهم إنما هو على الشواهد، فمن كان لا شاهد له فلا سير له ، ولا طلب ولا سلوك له، وأعظم الشواهد صفات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم، وذلك هو العلم الذى رفع لهم فى السير فشمروا إليه... فإن أوصاف المدعو إليه، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه ، هى الجاذبة للقلوب إلى محبته ، وطلب الوصول اليه، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه، وتلتذ بقربه، وتطمئن الى ذكره بحسب معرفتها بصفاته. فإذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروط بالمعرفة وملزم لها. فحقيقة المحبة والإنابة والتوكل، ومقام الإحسان، ممتنع على المعطل امتناع حصول المغل من معطل البذر.. كيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها، ولا يّرى مكانها ، ولا يحب ولا يحب، ولا يقوم به فعل البتة، ولا يتكلم ولا يكلم، ولا يقرب من شئ ولا يقرب منه شئ، ولا تقوم به رأفة ولا رحمة ولا حنان... فكيف يتصور على ذلك محبته، والانابة إليه، والشوق إلى لقائه، ورؤية وجهه الكريم فى جنان النعيم، وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه... فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته والسرور والفرح به، والشوق إلى لقائه، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم، والتمتع بخطابه فى محل كرامته ودار ثوابه»[١٣٩].

(١٣٩) مدارج السالكين ٣/ ٣٥٠، ٣٥١

رؤية الله تعالى

تعد مسألة الرؤية من أهم المسائل الكلامية التى اشتد الخلاف حولها بين الفرق الإسلامية إثباتا ونفيا ، وقد كان للقرآن والحديث أثر واضح فيما شجر بين الفرق من خلاف حول هذه المسألة . وذلك أن القرآن الكريم يحتوى على آيات تدل صراحة أو ضمنا على أن المؤمنين سيرون ربهم سبحانه وتعالى بالأبصار يوم القيامة، فاتخذ المثبتون هذه الآيات أدلة نقلية على وقوع الرؤية البصرية فى الآخرة. كما أنه يحتوى من جانب آخر على نصوص يوهم ظاهرها إحالة رؤية الذات الإلهية رؤية بصرية، مما دعا بعض الفرق كالجهيمة والمعتزلة إلى إنكار الرؤية البصرية، والقول بالرؤية العقلية أو القلبية، وتفسير الآيات التى استدل بها المثبتون تفسيرا يؤيد وجهة نظرهم.

وأما فيما يتعلق بالحديث، فقد رويت أحاديث كثيرة فى الصحاح والمسانيد، تثبت رؤية المؤمنين لله تعالى بأبصارهم يوم القيامة، وكانت هذه الأحاديث من الأدلة النقلية التى اعتمد عليها مثبتو الرؤية ، على حين حاول النفاة تضعيفها وردها بدعوى أنها أخبار آحاد، كما حاولوا تأويل الرؤية فيها بالرؤية العلمية أو المشاهدة القلبية.

ويثبت ابن القيم رؤية المؤمنين وجه ربهم تبارك وتعالى فى عرصات القيامة وفى الجنة، حيث ينكشف الحق ـ سبحانه ـ لهم عيانا جهرة انكشاف الشمس فى الظهيرة، والقمر ليلة البدر منة منه سبحانه وتعالى ، ولطفا بالأبرار ، وإتماما للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم[١٤٠]. وهذا هو ما اتفق عليه الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعين ، وجميع أهل السنة والحديث، والأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة على تتابع السنين[١٤١].

(١٤٠) يذكر ابن القيم فى (مفتاح دار السعادة ١/١٠٦) أن نعيم أهل الجنة شيئان: أحدهما النظر إلى الله تعالى، والثانى سماع خطابه وكلامه، وكلام الله للمؤمنين لا يشبهه فى حلاوته ولذته شئ قط، وهو أعلى نعيم أهل الجنة : وكأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذ سمعوه من الرحمن عز وجل.

(١٤١) انظر : إعلام الموقعين ٢/٢٩٦، ٣٠٣ ومختصر الصواعق المرسلة ٢/١٧٩

ويستدل ابن القيم على إثبات الرؤية بأدلة عقلية ونقلية ، أما دليل العقل فبيانه أن الرؤية أمر وجودى لا يتعلق إلا بموجود، وما كان أكمل وجودا كان أحق أن يرى ، فالبارى ـ سبحانه ـ أحق أن يرى من كل ما سواه ، لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه.

يوضح هذا أن تعذر الرؤية إما لخفاء المرئى، وإما لآفة وضعف فى الرائى، والرب سبحانه وتعالى أظهر من كل موجود، وإنما تعذرت رؤيته فى الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر إليه ، فإذا كان الرائى فى دار البقاء كانت قوة البصر فى غاية القوة ، لأنها دائمة ، فقويت على رؤيته تعالى[١٤٢].

وأما الأدلة النقلية فمأخذها القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الصحيحة، وبالنسبة للقرآن يستدل ابن القيم على وقوع الرؤية البصرية فى الآخرة بالأدلة الآتية:

الدليل الأول قوله تعالى:

« وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا »[١٤٣]

وبيان دلالة هذه الآية من عدة وجوه: أحدها أن موسى عليه السلام سأل ربه تعالى أن يريه ذاته المقدسة، فدل ذلك على جواز الرؤية، فإن من أبطل الباطل وأعظم المحال ـ كما يقول ابن القيم ـ أن يظن بكليم الله ونجيه وصفيه أن يسأل ربه تعالى ما لا يجوز عليه. كيف وهو رسول كريم يعلم ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه!!

الوجه الثانى أن الحق سبحانه وتعالى لم ينكر على موسى عليه السلام سؤاله للرؤية ،

(١٤٢) مختصر الصواعق المرسلة ١/٢٨٠

(١٤٣) الأعراف : ١٤٣

فدل ذلك على جوازها ، ولو كان السؤال محالا لأنكر عليه . ولهذا لما سأل إبراهيم الخليل ربه تعالى أن يريه كيف يحيى الموتى لم ينكر عليه ، ولما سأل عيسى عليه السلام ربه إنزال المائدة من السماء لم ينكر سؤاله ، ولما سأل نوح عليه السلام نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله، وقال: « إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝ »(١٤٤).

الوجه الثالث أنه تعالى أجاب موسى عليه السلام بقوله : «لن ترانى» ولم يقل: إنى لست بمرئى أو لا تجوز رؤيتى، وهذا يدل على أنه ـ تعالى ـ يرى، ولكن موسى عليه السلام لا تحتمل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته تعالى.

ويوضح هذا قوله تعالى : «ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى» فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت لتجليه فى هذه الدار، فكيف بالبشر الضعيف!

الوجه الرابع أنه تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل، وهو ممكن فى ذاته وغير ممتنع فى مقدوره تعالى، ولو كانت الرؤية مستحيلة فى ذاتها لم يعلقها بممكن فى ذاته.

الوجه الخامس أنه تعالى قد تجلى للجبل وجعله دكا، وهذا ـ فى رأى ابن القيم ـ من أبين الأدلة على جواز رؤيته تعالى، فإنه إذا جاز أن يتجلى للجبل الذى هو جماد، لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه فى دار كرامته، ويريهم نفسه؟ فأعلم سبحانه وتعالى موسى عليه السلام أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته فى هذه الدار فالبشر أضعف(١٤٥).

الدليل الثاني قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝(١٤٦) يرى ابن القيم

(١٤٤) هود : ٤٦

(١٤٥) حادى الارواح ص ١٩٦ ـ ١٩٨

(١٤٦) القيامة : ٢٢، ٢٣

أن هذه الآية تدل صراحة على أن الله تعالى يرى عيانا بالأبصار يوم القيامة، ودلالتها من ثلاثة وجوه: أولها إضافة النظر إلى الوجه الذى هو محله، وثانيها تعديته بأداة (إلى) الصريحة فى نظر العين، وثالثها إخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر خلاف حقيقته.

هذا الوجوه صريحة فى أن الله تعالى أراد بالنظر فى الآية نظر العين التى فى الوجه إلى نفس الرب جل جلاله ، فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه، فان عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله تعالى: «ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ»(١٤٧) وإن عدى بفى فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى: «أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ»(١٤٨) وإن عدى بالى فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله تعالى: «ٱنظُرُوٓا إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ(١٤٩)» فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذى هو محل البصر.

هذا فضلا عما يذكره ابن القيم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وأئمة الإسلام قد فسروا هذه الآية بما يدل على وقوع الرؤية البصرية بمعناها الحقيقى. فقد روى عن عبدالله بن عمر أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة» قال: من البهاء والحسن «إلى ربها ناظرة» قال: فى وجه الله عز وجل. وروى عن ابن عباس أنه قال: «إلى ربها ناظرة» أى تنظر إلى وجه ربها عز وجل. وقال عكرمة «وجوه يومئذ ناضرة» قال: من النعيم « إلى ربها ناظرة» قال: تنظر إلى ربها نظرا، وهذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث(١٥٠).

ولا شك أن هذا التفسير السلفى للآية الكريمة يمثل رفضا قاطعا لتفسير المعتزلة الذين قالوا: إن النظر هنا معناه الانتظار لا الرؤية البصرية ، ولفظة (إلى) ليست صلة

---

(١٤٧) الحديد: ١٣

(١٤٨) الأعراف : ١٨٥

(١٤٩) الأنعام: ٩٩

(١٥٠) حادى الأرواح ص ٢٠٤

للنظر أو حرف جر ، بل هى واحدة الآلاء التى هى النعم، فكأنه تعالى قال: وجوه يومئذ ناضرة منتظرة الآء ربها ومترقبة نعمه(١٥١).

الدليل الثالث قوله تعالى: «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون».(*) يذكر ابن القيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الحسنى فى هذه الآية الكريمة بالجنة ، وفسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله تعالى، ويستدل على ذلك بما رواه مسلم فى صحيحه من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن عبدالرحمن ابن أبى ليلى عن صهيب قال: «قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» فقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة ، واهل النار النار، ناد مناد يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدا، ويريد أن ينجزكموه، فيقولون : ما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزحزحنا عن النار!! فيكشف الحجاب، فينظرون إلى الله تعالى، فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر اليه ، وهى الزيادة.»

وفى رواية أخرى عن أنس رضى الله عنه قال: «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية: «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة » قال للذين أحسنوا العمل فى الدنيا الحسنى وهى الجنة ؛ والزيادة هى النظر إلى وجه الله تعالى.»

ويورد ابن القيم أقوالا أخرى فى تفسير هذه الآية ، رويت عن بعض الصحابة كأبى بكر ، وابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وفسرت فيها الزيادة بالنظر إلى وجه الرحمن جل جلاله وتباركت أسماؤه(١٥٢).

كما يستشهد بآية أخرى تعضد الآية السابقة ، وهى قوله تعالى : «لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾»(١٥٣). ويروى عن الطبرانى أنه قال : قال على بن ابى طالب وأنس

(١٥١) انظر القاضى عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٢ ـ ٢٦٤
(١٥٢) حادى الارواح ص ١٩٩، ٢٠٠ وانظر مختصر الصواعق ١٧٩/٢
(١٥٣) ق : ٣٥

بن مالك: الزيادة هى النظر إلى وجه الله عز وجل ، وقال له من التابعين زيد بن وهب وغيره[١٥٤].

الدليل الرابع قوله عز وجل : «كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ»[١٥٥] ووجه الاستدلال بهذه الآية ـ فيما يرى ابن القيم ـ أنه تعالى جعل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته واستماع كلامه ، فلو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه كانوا ايضا محجوبين عنه تعالى، فاستوى حالهم وحال الكافرين . وقد احتج بهذه الحجة الشافعي وغيره من الائمة ، فذكر الطبراني عن المزنى قال: سمعت الشافعي يقول فى قوله عز وجل: «كلا إنهم عند ربهم لمحجوبون» فيها دليل على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة[١٥٦] وهذا ما قرره الدرامى فى كتابه «الرد على الجهمية[١٥٧]».

الدليل الخامس قوله تعالى: «لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»[١٥٨] . يقول ابن القيم نقلا عن ابن تيمية: إن هذه الآية من أدلة النفاة،[١٥٩] وهى على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فإن الله سبحانه إنما ذكرها فى سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرا وجوديا، كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية، ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة ، ونفى الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ولهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمرا ثبوتيا، فإن المعدوم يشارك الموصوف فى ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه. فلو كان المراد بقوله: «لا تدركه الابصار» أنه لا يرى بحال لم يكن فى ذلك مدح ولا كمال ، لمشاركة المعدوم له فى ذلك، فإن العدم الصرف لا يرى ، ولا تدركه الأبصار، والرب جل

---

(١٥٤) حادى الأرواح ص ٢٠١

(١٥٥) المطففون : ١٥

(١٥٦) حادى الأرواح ص ٢٠١

(١٥٧) انظر هذا الكتاب ص ٤٥، ٥٤

(١٥٨) الأنعام : ١٠٣

(١٥٩) استدل المعتزلة بهذه الآية على نفى رؤية الأبصار لله تعالى ، وحجتهم فى هذا أن الله تعالى نفى عن نفسه

جلاله يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض. فإذن المعنى أنه تعالى يرى ، ولا يدرك ولا يحاط به ، كما كان المعنى فى قوله: «وما مسنا من لغوب» أنه كامل القدرة ، وفى قوله : «لا تأخذه سنة ولا نوم » أنه كامل القيومية فقوله: لا تدركه الأبصار» يدل على غاية عظمته، وأنه أكبر من كل شئ، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشئ ، وهو قدر زائد على الرؤية ، فالرب تعالى يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به، وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من الآية الكريمة ، قال ابن عباس: لا تدركه الأبصار، لا تحيط به الأبصار، فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عيانا، ولا تدركه أبصارهم ، بمعنى أنها لا تحيط به ، إذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئا يحيط به، وهو بكل شئ محيط.

وتأمل حسن هذه المقابلة لفظا ومعنى بين قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار» وقوله: «وهو يدرك الأبصار»، فإنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به، وللطفه وخبرته يدرك الأبصار ، فلا تخفى عليه، فهو العظيم فى لطفه، اللطيف فى عظمته، العالى فى قربه، القريب فى علوه، الذى ليس كمثله[١٦٠] شئ وهو السميع البصير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير[١٦٠].

وأما بالنسبة للأخبار الدالة على رؤية المؤمنين ربهم - عز وجل - يوم القيامة، فقد استدل ابن القيم بعدة أحاديث، رواها الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم كأبى بكر، وأبى هريرة، وابى سعيد الخدرى، وجرير بن عبدالله، وعلى بن أبى طالب ، وعبدالله بن عباس وغيرهم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وهى أحاديث متواترة فى الصحاح والمسانيد والسنن متلقاة بالقبول والتسليم[١٦١].

من هذه الأحاديث ما روى فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى

= إدراك الابصار لذاته المقدسة والإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا رؤية العين ، فتكون الآية قد نفت عن الله تعالى الرؤية البصرية. (شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٣ - ٢٣٧)

(١٦٠) حادى الأرواح ص ٢٠١ - ٢٠٣

(١٦١) المرجع السابق ص ٢٠٥

عنه «أن ناسا قالوا: يارسول ألله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال صلى الله عليه وسلم: هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يارسول الله، قال: هل تضارون فى رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا لا، قال: فإنكم ترونه كذلك.» الحديث.

وفى الصحيحين أيضا عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه «أن ناسا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم، هل تضارون فى رؤية الشمس بالظهيرة صحوا ليس معها سحاب؟ وهل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحاب؟ قالوا: لا يارسول الله، قال: ما تضارون فى رؤيته تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون فى رؤية أحدهما» الحديث.

وأما حديث جرير بن عبدالله ففى الصحيحين من حديث إسماعيل ابن أبى خالد عن قيس ابن ابى حازم عنه قال : «كنا جلوسا مع النبى صلى الله ، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال : إنكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا، لا تضامون فى رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا، ثم قرأ قوله تعالى: «فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب»

وأما حديث على رضى الله عنه فقد روى عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يزور أهل الجنة الرب تبارك وتعالى فى كل جمعة، وذكر ما يعطون، قال: ثم يقول الله تبارك وتعالى: اكشفوا حجابا ، فيكشف حجاب ثم حجاب، ثم يتجلى لهم تبارك وتعالى عن وجهه، فكأنهم لم يروا نعمة قبل ذلك، وهو قوله تبارك وتعالى ولدينا مزيد.[١٦٢]».

وفى مسند الإمام أحمد من حديث جابر بن عبدالله «بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رءوسهم ، فإذا الجبار قد أشرف عليهم من فوقهم ، وقال: يا أهل

(١٦٢) انظر هذه الأحاديث فى المرجع السابق ص ٢٠٧ ـ ٢١٥

الجنة سلام عليكم، ثم قرأ قوله تعالى: «سلام قولا من رب رحيم» ثم يتوارى عنهم ، وتبقى رحمته وبركته فى ديارهم.[١٦٣]».

وفى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن.[١٦٤]».

وإذا كانت رؤية المؤمنين ربهم - عز وجل - فى الجنة هى مزيد فضل وإنعام يغدقه الله تعالى على عباده، فخطابه لهم فى تلك الدار هو أعلى نعيم أهل الجنة ، وكفى بذلك نعيما يهنأ به المؤمنون فى دار النعيم ، ولذة تسعد بها أرواحهم فى جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب. وفى ذلك يقول ابن القيم : «وأما نعيم أهل الجنة فشيئان : أحدهما النظر إلى الله تعالى، والثانى سماع خطابه وكلامه ، كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من الرحمن عز وجل، ومعلوم أن سلامه عليهم وخطابه لهم ومحاضرته إياهم لا يشبهها شىء قط، ولا يكون أطيب عندهم منها، ولهذا يذكر سبحانه فى وعيد أعدائه أنه لا يكلمهم ، كما يذكر احتجابه عنهم، فكلامه أعلى نعيم أهل الجنة.[١٦٥]»

نسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يمتعنا يوم القيامة بلذة النظر إلى وجهه الكريم وسماع كلامه وخطابه فى جنات النعيم ، وأن يجعلنا من أهل الحظوة بجنة عدن التى قال فيها: «تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾[١٦٦]».

(١٦٣) إعلام الموقعين ٣٠٣/٢ ومختصر الصواعق المرسلة ٢٨١/١

(١٦٤) حادى الأرواح ص ٢١٥

(١٦٥) مفتاح دار السعادة ١٠٦/١

(١٦٦) مريم : ٦٣.

مراجع البحث

١ ـ الإرشادات والتنبيهات لابن سينا، طبع الخشاب ١٣٢٥ هـ

٢ ـ إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ، دار الجيل ١٩٧٣م

٣ ـ البداية والنهاية لابن كثير، بيروت الطبعة الأولى ١٩٦٦م

٤ ـ التبيان فى أقسام القرآن لابن القيم ، المطبعة الميرية بمكة المكرمة ١٣٢٤ هـ

٥ ـ حادى الأرواح لابن القيم ، طبع دار الكتب العلمية بيروت.

٦ ـ الدرر الكامنة لابن حجر العسقلانى، طبع المدنى بمصر ١٩٦٦ وطبع الهند.

٧ ـ ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ، مطبعة السنة المحمدية بمصر ١٣٧٢ هـ

٨ ـ الروح لابن القيم، طبع صبيح ١٩٦٦م

٩ ـ زاد المعاد لابن القيم، مطبعة صبيح ـ الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ ـ ١٩٣٤م

١٠ ـ شذرات الذهب لابن العماد، طبع المكتب التجارى بيروت.

١١ ـ شرح الأصول الخمسة للقاضى عبدالجبار.

١٢ ـ شفاء العليل لابن القيم ، طبع الخانجى بمصر.

١٣ ـ طبقات الحنابلة لابن رجب، مخطوط بدار الكتب المصرية.

١٤ ـ الفرق بين الفرق للبغدادى، مخطوط بدار الكتب المصرية.

١٤ ـ الفرق بين الفرق للبغدادى، مطبعة المعارف بمصر.

١٥ ـ الفوائد لابن القيم، دار الصفا بالقاهرة ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م

١٦ ـ ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى للدكتور عوض الله حجازى، طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢م.

١٧ ـ ابن قيم الجوزية للأستاذ بكر عبدالله، مطابع دار الهلال بالرياض ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م

١٨ ـ ابن قيم الجوزية للدكتور عبدالعظيم شرف الدين ، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٦٧م